بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال الشارح رح ہو انسان الخ اقول المعرف باللام ہو المطلق مع التخصیص الحاصل
من قبل اللام فہو عارضی لا یمنع الاطلاق فالمرجع ہو المطلق المذکور صریحًا والتعریف باللام
والانتشار المفاد من التنوین من عوارضہ کما حقق بعض المحققین والقول بحمل المطلق
علی الفرد الکامل علی المجاز حتی ینتفی الاطلاق ابعد وجعل المحلی باللام معہا کلفظۃ واحدۃ
انما ہو فی الاحکام اللفظیۃ دون المعنویۃ حتی یمنع الاطلاق الذی من صفات المعانی ولذا
قال علماء النحو ان مثل الرجل لیس بکلمۃ نظرًا الی تعدد المعنی وان کان فی اللفظ یشابہ المفرد
فہناک کلمتان والتاءان احدہما علی الاطلاق والاخری علی التقیید العارضی والتعریف
قد یکون اسمیًا وقد یکون لفظیا وہذا یحتملہما ولا باس فی اخذ الانواع فی تعریف الاصناف
والتخصیص بالانسان لعدم ثبوت نبوۃ الملک والاتفاق علی نفی النبوۃ عن الجان والقول
بنبوۃ مریم مرجوح فالاشارہ علی الرجل لانہما سیان فی المقصود قولہ ما اوحی الخ وہو الالقاء فی
القلب وبنسبۃ البعث الی اللہ تعالی سابقًا فی التعریف فہم انہ الملقی ہہنا ولا یحسن التعریف
بانہ الالقاء فی قلب الرسول کما لا یخفی قولہ وعلی ہذا الخ لیس بنقض علی التعریف لان مادۃ

النقض بحسب ثباتها ولم تثبت والذی قیل فی زید هو انه کان فی زمان الفترة ممتازا بالاسلام والتوحید تبعا لابراهیم علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام او انه افلح ببصیرة قلبیة وعلی التقدیرین لا اشکال ونقل الشارح الایجاد سواخذ بالتصحیح والنقض بالافراد التقدیریة لیس من دابه لکن یجب ان یعلم ان مثل هذا لو ثبت لکان نبیا البتة لان قوله تعالی ناطق بان ما خلت امة الا واتی علیها نذیر ای نبی ومثل هذا بعد ثبوته اما نذیر او علیه نذیر وعلی الثانی لم یکن اوحی الیه فثبت انه نذیر فقوله وعلی هذا والا ان یتکلف اشارة خفیة الی ان بعد ثبوته لم یشتمل الا بالتکلف ولا یدل علی النقض کما فهم البعض فی وجه التکلف تعمیم المغایرة الاعتباریة وعلی تقدیر النقض یحتمل ان یکون التکلف فی تخصیص المعرَّف بالفتح بالمتفق علیه فی ثبوت الوحی الیه او النبوة کما قد یکون التکلف فی المعرِّف بالکسر للشمول فلا یصح ما فهم هذا البعض ان الاستتار بالتکلف یقتضی الشمول فالمعنی ان النقض بعدم الشمول ثابت الا بالتکلف بالتخصیص فی المعرف فح لا احتیاج الی الشمول قوله وقد یخص آه المراد بها اما المتجدد منهما او اعم علی الثانی الاخصیة غیر مجزومة وعلی الاول ینتقض بقوله تعالی فی حق اسمعیل علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام وکان رسولا نبیا لان الترادف تکرار والخصوص یاباه ان من بعد ابراهیم الی موسی کانوا حملة صحیفة وشریعة وکذا من بعده الی عیسی کانوا حملة شریعة موسی ثم المتوسطون اکثر من الالف والذی قیل فی اعداد الرسول ثلثة مائة مع زیادة یسیرة الا ان یکون له معنی آخر غیر هذا قوله وهو منقول آه فعلی هذا منقول من النبی الموضوع لمعنی الطریق وعلی الاول مشتق ولم یثبت وضعه لمعنی المخبر اولا ثم النقل ثانیا وهذا مثل ناس اشتق من الانس مع ان ناسا لم یوضع لمعنی الانیس اولا ثم النقل ثانیا فلا یرد ان النقل لا مخلص عنه علی کل تقدیر قوله ولو حمل آه اعلم ان المراد بالافتراق وان کان الافتراق فی العقائد لکن فرق الکفرة لکونها باطلة العقائد یمکن عدها فرقة واحدة فلم یحمل علی امة الدعوة صحیح ولو ایدی بالاعداد المختلفة فی الروایات المختلفة الکثیرة دون العدد المعین فهو ایضا یجوزه ولکن ذکر بعض فرق الکفرة فی حدیث ابن عمر صریحا یابی عنه وعلی هذا فیندفع ما ظن ان الضالة هم الکفرة والمهدیة هم المؤمنون باسرهم وایضا المؤمنون کلهم لیسوا علی ما النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه علیه

قوله والسين اما للتاكيد آه المعنى بالتاكيد تقرير الحكم كما يقال ان للتاكيد لا التاكيد النحوي
كما فهم البعض وقال ما قال فالسين موضوع لقرينة الاستقبال والتاكيد مجاز فالتعليل بيان
علاقة المجاز وقد يقال السين موضوع لها مع التاكيد فالترديد من الشارح ترديد بين التجريد
وعدمه كما ان اللام في ولسوف يعطيك جردت للتاكيد وقد وصفت له مع الحالية والتجرد
وان لم يكن محتاجا الى علاقة زائدة لكنه اتى بالتعليل لكون هذه العلاقة واضحة مقربة الى الحقيقة
ثم في هذا التجريد من لطف هو التنبيه على ان الاختلاف ثابت متحقق فلا بد من طلب الصحيح من الفاسد
تحريضا في تصحيح العقائد لا انه متراخ حتى يتكاسل عنه فلنا سنه ام لم يقع وان كان يرجى وقوعه
قوله اشارة الى ان الخ آه الاستقبال بالنظر الى زمان التكلم لكن ما دام كان زمان النبي
صلعم مع وجوده لا يحصل الافتراق المراد وهو الافتراق في العقائد على ما آل اليه الشارح
وغيره لانه يمكن التصحيح بالرجوع اليه والمخالفة معه كفر فلذا نبه بلفظ الاشارة الى هذا التعميم
قوله لجواز كون الاصول آه حاصله ان الفرق التي بينها مخالفة معتدة بها تبلغ هذا المبلغ
اعم من ان يكون المخالفة بين الاصول والفروع او الثاني فقط فمحط الفائدة الاعتداد
والمعنى به ان يفسق او يكفر بعضهم بعضا فلا اعتداد بمخالفة الحنفية والشافعية في التكوين
او يكون بين بمعنى في والاصل بمعنى المسألة وحاصله ان يكون المسائل التي فيها مخالفة معتدة
بها تبلغ هذا المبلغ قوله وقد يقال الخ آه اعلم ان هذا السوال والجواب على تقدير عدم حمل العدد
المذكور في الحديث على الكثرة بل على معناه فعلى هذا سوق الحديث انما هو لبيان منتهى الكثرة
وفي الزيادة يصير لبيان الاوساط فقوله وان ازداد والا يناسب من حيث الظاهر
قوله من حيث الاعتقاد آه الباعث على التقييد عدم خلود المومن في النار واشتراك جميع
الفرق في مطلق الدخول وعدم استقامة المعنى قرينة عليه ايضا لو لم يقيد وعمم لازداد الفرق عملا
وعقيدة والحكم المتعلق بالمعنى المقيد يفيد علية القيد فاختلاف العقائد هو الباعث
على النجاة والهلاك هذا ما قيل وآنظار النبي صلعم كما يرغبنا في تصحيح العقائد يرغب في اصلاح الاعمال والفرق

من البيان لا يسعه المقام والفرقة الناجية ناجية بلا دخول مطلقا لان الكبائر بعيد عن اجتنابه والصغائر مغفور عن مجتنب الكبائر فلا وجه لدخوله ١٢ منه

المستثناۃ ہی التی علی ما النبیؐ واصحابہ علیہ وہذا یشمل العلم والعمل وکذلک المستثنے منہ یشملہما
فالافتراق من حیث الاعتقاد والعمل موجب للہلاک والنجاۃ والناجیۃ ناجیۃ مطلقاً لایدخل
واحد منہا النار اصلاً وسوق الحدیث المروج للناجی والشناعۃ للمخطی وکلا الخطائین یوجبان
الشناعۃ فالتقیید خلاف الظ فتارک الصلوۃ فرقۃ وقاطع الطریق فرقۃ کما ان معتقد
حقیۃ الشفاعۃ والمیزان والصراط فرقۃ ومنکرہا فرقۃ والکل فی النار الا من اصلح صلاحین
علماً وعملاً وبعد تسلیم دخول بعض افراد الناجیۃ فی النار لامناقشۃ فی الاستثناء ایضاً لان اضافۃ
الکل الی المعرفۃ فی الحدیث وان اوجب دخول کل واحد لکنہ لایستلزم دخول الجمیع فی
الاستثناء فخرج المعنے ان جمیع کل فرقۃ دخلۃ النار الا واحدۃ فان جمیعہا لایدخل النار
وقیل فی بعض الحواشی ان الہالکۃ ہی المخلدۃ فی النار والناجیۃ ہی التی تدخل بلا حساب
وہذا بعید لان امۃ الاجابۃ لایکون مخلدۃ فی النار **قولہ** لاستقلال مکثہم آہ حاصل المعنے
ان سائر الفرق طویلۃ المکث الا فرقۃ واحدۃ فانہا قلیلۃ وہذا اعم من حیث العمل والعقیدۃ
ولقلۃ المکث عبّر بعدمہ لکنہ لما کان المکث وعدمہ اعم من ان یحصل بالاعتقاد او بالعمل
لم یتحقق الترغیب فی تصحیح العقائد لان المکث وعدم المکث لایعرف بای شئ منہا **قولہ** جمع
صحب الخ بالتسکین کسفر جمع سافر ولیس بجمع صاحب لان فاعلاً لایجمع علی افعال والمراد بالرؤیۃ
اللقاء فیشتمل الاعمی قیل لاتغفل عن لفظ الاصحاب فانہا جمع الجمع ولایکون تبعیۃ الاصحاب
علی مذہب الشیعۃ فانہم قالوا ثلثۃ من الاصحاب مقبولۃ علی وابوذر وسلمان فی روایۃ و
بلال فی روایۃ والثلثۃ لایکون جمع الجمع **قولہ** وہم الاشاعرۃ آہ ومن ہو فی طبقتہم کالماتریدیۃ
فانہما لایتخالفان الا فی مسائل لایفسق بہا احدہما الاخری **قولہ** کالمعتزلۃ آہ اعلم انہم

[illegible]

لما تركوا النصوص الظاهرة بمجرد استبعاد اتهم مثل نص الصراط والميزان وعذاب القبر والقدر وغير ذلك
وحملوها على خلاف ظواهرها فهم انهم يسترسلون مع عقولهم فما حكم عقولهم في بادي الرأي حكموا والا اعرضوا
ولو قالوا انا بذلنا الجهد ثم اولنا الى ما اولنا ترجيحا للعقل على النقل عند المعارضة نكذب
بالحدس الصائب فانه ما عارضنا ولا استبعاد فيما استبعدوا على ما يظهر بالتامل في مواضع الخلاف وقد يقال
ان المعتزلة لما قالوا بالحسن والقبح العقليين للاشياء في نفس الامر مع قطع النظر عن الشريعة
فظاهر نصوص الشريعة قد يخالف الحسن الذاتي فلذا توقفوا ثم اولوا لان الواجب اتباع
ما في نفس الامر وفساده ظاهر لان النزاع في عقلية الحسن والقبح وشرعيتهما انما
هو في العمليات دون العقائد ثم الماتريدية ايضا قالوا العقلية الحسن والقبح وهم من
ضرب الاشاعرة واتباع ما في نفس الامر واجب لكل فرقة وليس وجوب اتباع الشرع الا لانه
الواقع الحق الصادق وليس معنى عقلية الحسن والقبح ان يدرك بها العقل حتى يقال
ان ما لم يجده العقل حسنا انكره بل معناه ان استحقاق الثواب والعذاب نظرا الى الاشياء
ثابت عند العقل مع قطع النظر عن ارسال الرسل ولذا قد يكون خفيا نظريا لا يدرك بالعقل بدون بيان
الشرع ولو نظرت في موضع عقلية الحسن والقبح من كتب اصول بعض المتاخرين لوقفت على تفصيل
الكلام فيه وفساد بناء القائل على ما بنى على اتم وجه **قوله كالشيعة** آه لا يخفى عليك ان الشيعة اتبعوا
ائمتهم الا انهم عدول الامة وناقل الشريعة الحقة كما ان الاشعري ما اتبع الشافعي الا لذلك
ولو اتبعوا لكونهم مجددي الشريعة من عند انفسهم فهم من اغلظ الكفرة هذا بحسب الظاهر والتوجيه
انهم لكمال شغفهم بحبهم وحسن ظنهم في حقهم قد اخترعوا اصولا بلا اصل منها انهم يسمعون حديثهم ويتركون
ما نقل عن غيرهم مع ان غيرهم ايضا من عدول الامة ولا يعتبرون الاجماع الا بآرائهم ومن الاصل
الاول ينشأ الاحكام والكثيرة مع ان طرق الاحاديث كثيرة وبالاعراض منها يلزم اهمال
كثير من العقائد والاعمال **قوله فاستقر الرأي** آه وهذا عجيب جدا فان مناط النجاة انما هو الصدق
والواقعية لا المخالفة الكثيرة او القليلة فان فرضنا عشرين مسئلة حقة فالمخالفة في واحدة
تضر كما تضر المخالفة في النصف والثلثين فان الطريق المستقيم واحد وكذا ما في بعض الحواشي
من ان مسلك النجاة هو التوسط بين الافراط والتفريط وليس الا مسلك الاشعري وتفصيل

لطلب من ہناک لما ان التوسط لا یوجب تحقیة والصدق قوله کون الصفات لاہی آه المراد
بنفی الغیریة عدم الانفصال عن الذات بمعنی قیام الصفة بالذات فیرجع الی قول الشیعة قوله
وہو اتفاق جمیع آه اراد بہم العلماء المجتہدین لانه لا اعتداد لغیرہم فی الاجماع المصطلح وقد یقید
الحکم بالشرعی وقد یترک بدون التقیید قوله لذلک آه ای ولکون الاجماع لا بالمعنی المصطلح نسب
الی طایفة والاجماع المصطلح غنی عن الانتساب اذ لا یصح انتسابه الی طایفة مخصوصة علی ما یفہم
من ظاہره قوله اصطلحوا الخ قال الشیخ فی النمط الخامس من الاشارات ثم انت تعلم ان حال الشئ
الذی یکون للشئ باعتبار ذاته متخلیا عن غیره قبل حاله عن غیره قبلیة بالذات وکل موجود عن
غیره یستحق العدم لو انفرد ولا یکون له وجود لو انفرد بل انما یکون له الوجود من غیره فاذن یکون
له وجود قبل ان یکون له وجود وہو الحدوث الذاتی وقد یرد علیه ان المعلول کما یکون وجوده
عن الغیر کذلک عدمه عن الغیر لتساوی طرفیه فلا نم انه یستحق العدم لو انفرد وایضا یلزم
اجتماع العدم مع الوجود ضرورة اجتماع العلة مع المعلول وہذا اجتماع النقیضین وایضا یلزم
انتفاء العلة البسیطة وایضا للقائل ان یقول سلمنا ان للمعلول استحقاق العدم او یکون في
نفسه اللیسیة والتایس عن الغیر لکن لا نم القبلیة بالذات فانہا ہی السببیة ولا نم سببیتہا بالذات
فی مرتبتہا لما لہا عن غیرہا والقول بان سلب ما بالذات یوجب سلب الذات وسلبہا ینعدم ما بالغیر
لا یوجب اللزوم ما بالذات لما بالغیر ولا یفید العلیة فلدفع ہذه الایرادات جماعة زعموا ان الحدوث
الذاتی ہو التاخر ولما کان ہذا الزعم غیر مناف للخصم قالوا ان الحدوث الذاتی ہو المسبوقیة بلا استحقاق
الوجود ولا شبہة ان المعلول مسبوق بلا استحقاقیة الوجود فی نفسه ولا یخفی ان الاشکال
باق بحاله وزعم بعضہم ان العدم لما لم یحتج الی ایجاد وجود بل یکفیه عدم علة الوجود فمن ہذا
الوجه صار العدم اولی للمعلول الخ ہو بمعنی تقدم العدم علی الوجود ولا یخفی علیک سخافته وتحقیق الحق ان الوجود
لکونه من العوارض الثبوتیة یتاخر عن مرتبة المعروض فہناک سلبه لا بمعنی ان یکون ثبوت السلب
والعدم حاصلا فی تلک المرتبة علی طریق العدول لانه ایضا من العوارض بل معناه ان الوجود اذا
ارتفع فی المرتبة فہذا بعینه سلب الوجود فیہا وہو العدم فان انتفاء احد النقیضین فی مرتبة یوجب تحقق
الآخر بمعنی سلبه وما قیل ان ارتفاع النقیضین فی المرتبة جایز فہو بمعنی آخر فانتفاء الوجود فی المرتبة

الذی ہو نفی المقید یوجب تحقق العدم فی المرتبۃ بذلک المعنے ولا یقال ان سلب احد النقیضین فی المرتبۃ لا یوجب الا نفی المقید ولہذا لا یثبت ثبوت العدم فی المرتبۃ لانا نقول سلب الوجود المقید بکونہ فی المرتبۃ ہو المعنے بتحقق العدم فیہا لا تحققہ علی سبیل العدول لان المرتبۃ اذا خلت عن الوجود تحقق سلبہ بصدق السالبۃ وہو المراد بالعدم فی المرتبۃ فہذا النحو من العدم سابق علی الوجود ولیس ہذا النحو من العدم عن الغیر وبل للممکن لذاتہ ولہذا لا یتفاوت حالہ حالتی وجودہ وعدمہ ولا ینافیہما لانہما بالغیر وہذا نظرا الی الذات فہذا النحو من تقدم العدم علی الوجود ہو المعنے بالحدوث الذاتی لکن یرد علیہ انہ ان ارید بہذا النحو من التقدم التقدم بالذات الذی یدور علی السنتہم وہو تقدم العلۃ سواء کانت تامۃ او ناقصۃ فلا ینتج المطلوب فان اثبات العلیۃ ہہنا فی خفاء وان ارید نحو آخر تخیل الحصر فی نفس المشہور او السبع عند بعض المتاخرین فیجاب باختیار الشق الاخیر ولا منافاۃ فی نقض الحصر وذلک ان نقول کلما وجد شیئان لا یمکن نظرا الی نفس وجودیہما ان ینفک احدہما عن الآخر فقد یکون بینہما اللزوم وقد یکون العلیۃ و لا یحکم بعلیۃ احدہما للآخر الا اذا وجد العلاقۃ علی نحو ما مر مع جمعیۃ الثانی للاول کما یقال ان طلوع علۃ للنہار وہہنا کالوجود مع ذلک العدم دون العکس ولذا لا یکون الوجود الا بحیث یتصور ذلک العدم وقد یتصور ذلک العدم دون الوجود فانا نحکم ان التعجب علۃ للضحک دون العکس وما ذلک الا بمعنے عدم الانفکاک والتبعیۃ من احد الطرفین عند العقل ولا یجتری علی الحکم بالتبعیۃ عن المتبوع کما یظہر لمن لہ ادنی تدبر ولیس ہذا الحکم اصطلاحا محضا بل من الاحکام العقلیۃ الصحیحۃ التی لا یابا ہا من دون اہل التامل والتدبر ولو ابرز امثال ہذہ الاحتمالات لانسد باب اثبات العلیۃ والتفرقۃ بین اللازم وبین العلۃ وبین الملزوم وبین المعلول فلا کما یقال ان ہذا علۃ لذلک یقول الخصم لم لا یجوز العکس او ثبوت صرف اللزوم فالطریق الذی عہد لاثبات العلیۃ حاصل فالمنع ہہنا فی غیر موضع **قولہ** بعدیۃ زمانیۃ الخ المراد من البعدیۃ بعدیۃ لا یجتمع المتقدم بہا المتاخر نظرا الیہا فیشمل اجزاء الزمان والمعلولان کان فی الثانی نحو آخر ایضا من السبق بعدم التنافی **قولہ** کما ہو المتبادر ای آہ اراد بالتبادر مجرد سرعۃ الا...

وانسباقه فلابنا فی المعنی الموضوع له قوله مجرد اصطلاح الخ لم یعهد فی عبارات اهل الملة والمحاورات
فلا یتبادر الیه الذهن قوله والمخالف فی هذا الحکم آه قال المعلم الثانی فی الجمع بین الرایین
ان ارسطو وافلاطون متساویا القدمین فی القول بالحدوث وشنع علی من زعم الخلاف
بینهما وهذا الکلام یدل قطعا علی انهما قائلان بالحدوث الزمانی والا فلا معنی للتشنیع علی من
زعم الخلاف لان زعم الخلاف لا یتصور فی الحدوث الذاتی وبدون هذه الارادة لا فائدة
فی اثبات الاتفاق معنی ثم قد تواتر نقل القدم عن ارسطو ومن تبعه وما نقل المعلم الثانی
فی رایه وقد نقل بعض الحکماء علی ما سیجیء من الشارح عن افلاطون القول بحدوث العالم
ونقل کثیر من الماهرین کصاحب الملل والنحل من الاساطین السبعة القول بالحدوث الزمانی
وهو الشایع بین المتاخرین والقول بنسبة قدم النفوس الیهم وان شاع لکن المتقدمین لم ینقلوا
عنهم وحدیث قدم البعد المجرد ایضا شایع علی ما فی الکتب الکلامیة لکن ظ کلام الرئیس یابی عن
هذا الانتساب اعترف لظاهره قدوة المحققین من المتاخرین علی ما ستسمع عن قریب فانظر الی
هذه الاضطرابات التی وقعت فی النقل لعل الله یحدث بعد ذلک امرا قوله انظ من کلامهم آه
لان القدم الشخصی اثباته عسیر فلو لم یکن بانواعها قدیمة فبقاء المرکبات اما بلا صور مطلقا فذلک
بط او مع صور جمیع العناصر وهو المطلوب او یکون لبقاء البعض دون البعض وهذا المرکب من
القدیم او مع صورة اخری غیر الصورة الاربعة فهذا انتفاء الانحصار فی الاربعة وتفصیله یطلب
من مبحثه قوله قال المص آه قال غیاث الحکماء والدین یجوز ان یراد افلاطون القبط یعنی
فرعون بدلیل التنکیر ولا یخفی ان امره غیر معروف بالفلسفة والنکارة قد یکون للتعظیم
او للضعف قوله قوله وقدم البعد المجرد آه قال الشیخ فی الفصل الثانی من المقالة السابعة من
الهیأة الشفاء واما التعلیمیات فانها عنده ای افلاطون معان بین الصور وبین المادیات
فانها وان فارقت فی الحد فلیس یجوز عنده ان یکون بعد قایم لا فی مادة واعترض علیه الش

بوجهین الاول ان الابعاد کلها مجردة عنده لعدم قوله بالمادة وجوابه ان المادة بالمعنی
الاعم متفق علیه بین الکل والنزاع فی المادة انما هو بمعنی الهیولی الاولی والبعد المجرد الذی
نسب الیه فهو لیس بمادی لعدم قبوله العوارض المادیة من الفصل والوصل والحرارة والبرودة
وغیر ذلک وکونه مکانا للجسم وتبدل احواله بخروج الجسم ودخوله فیه احوال راجعة الی الجسم لا الیه
الا بالعرض والثانی ان ما ینسب الیه ینافی ما اشتهر فی الکتب الکلامیة من نسبة القول بالبعد
المجرد الیه فقال قدوة المحققین من المتاخرین ان الخطاء من المترجمین وما نقل الشیخ وهو المتلقی
بالقبول اذ هو اعلی من ان یعارضه غیره فی النقل ولابد ههنا من نقل عبارة زبدة المحققین مقدام
المتاخرین الاستاذ العلامة ادام الله تعالی علوه ومجده بعینها لتجرد المقصود ولا نتجاوز عنها فنقول
قال یمکن ان یقال ان الشیخ اورد هذا الکلام فی تفصیل المذاهب فی المثال فقال ظن قوم
ان القسمة یقتضی وجود شیئین فی کل شیء کانسانین فی معنی الانسانیة انسان فاسد محسوس
وانسان معقول مفارق ابدی لا یتغیر وجعلوا لکل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا
مثالیا وکان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط یفرطان فی هذا الرای یقولان ان للانسانیة
معنی واحد موجود یشترک فیه الاشخاص ویبقی مع بطلانها وقوم آخرون لم یروا لهذه الصور
مفارقة بل لمبادیها واما افلاطون فاکثر میله الی ان الصور هی المفارقة واما التعلیمیات
فانها عنده معان بین الصور وبین المادیات الخ هذا کلامه بعد التلخیص فمقصوده اما ان افلاطون
مائل الی الصور المفارقة واراد بالصور صور الجواهر وبالتعلیمیات ما هو من شعب موضوع
الهندسة والهیأة فیکون مراده بالبعد فی قوله فلا یکون بعد الخ الابعاد التعلیمیة فلا منافاة
واما ان مرحوم الشیخ ان افلاطون قائل بالماهیة المجردة علی ما یفصح عنه کلامه وصرح
به بعض الماهرین فالقدماء کانوا یقولون بعالم المثال وعالم المثال ابعاد قائمة لا فی مادة
ففی هذا القیاس وعلی هذا ایضا لا منافاة قائل قوله ولذلک لم یعد آه اعلم ان الحکمة علم باحوال
الموجودات علی حسب الطاقة البشریة فلابد من الجزم باحد الطرفین والتردد لیس بعلم ولا یضر
عدم العلم ببعض احوال الکائنات الجو مثلا لعدم اعتدادها وایضا لیس فی الطاقة فحصر
امثال هذه فلا یرد ان التوقف لما اوجب بعدم العد فصریح المخالفة اولی لم یکن افلاطون

من الحکماء ولا یحتاج الی الاعذار الباردۃ **قوله** واستدل الفلاسفۃ آہ والتفصیل الذی مرّ ان شاء
یطلب من المطولات والمقصود ههنا قدم ممکن ما وتقریر الدلیل ان الممکن موجود ولابد له من علة
کافلة لوجوده فهی اما قدیمة ازلیة فالممکن کذلک لامتناع التخلف واما لم یکن فی الازل فاما لاتحقق
لها فی الایزال کما لاتحقق لها فی الازل فوجد الممکن بدون العلة او لها تحقق فی الایزال
فینقل الکلام الیها فیلزم التسلسل والمطلوب وقد یقال فی الشق الاول من الترديد الثانی
ایضًا یلزم التخلف لان ذات الواجب ح علة ناقصة وبها وجد المعلول بدون تمام الکافلة
علی ما هو مآل هذا الشق فصارت هی فی حکم التامة لانها التی بها المعلول فیلزم التخلف لا یخفی
ما فیه **قوله** وانت خبیر آہ مناقضة علی الدلیل او منع لتمام التقریب وحاصله ان اردتم بلزوم
التسلسل فی المجتمعات فالملازمة ممنوعة وان اردتم المطلق او المتعاقبات فبطلان اللازم
ممنوع فلم لا یجوز ان یکون الحوادث بعضها علل البعض علی طریق الاعداد والتعاقب وتوجیه
الثانی ظ وانما لم یعده من وجوه الاجوبة لکون الثالث راجعًا الیه بالآخرة ففی ایراده علیحدة
اشارة الی انه یغایر الثالث ایضًا نحو من التغایر ولاحد ان یقول هذا الدلیل لا یدل الا علی مطلق
القدم اعم من الشخصی والنوعی والذی یدل علی الشخصی وهو ان الواجب علة کافلة لشیء من
الممکنات اولا علی الاول فذلک الشیء اما کلی فیلزم وجود افراده الغیر المتناهیة او الترجیح
بلا مرجح او جزئی فذلک قدیم لقدم علة هذا الجزئی وعلی الثانی فالواجب ما اوجب واحدًا
من الممکنات کما فرضنا فوجود الممکن بلا وجوب لان الممکن لا یوجب شیئًا ما لم یجب وجمیع
الممکنات وبعضها ای بعض کان متساوی الاقدام فی عدم الوجوب فی نفسه والوجوب بالغیر لا یکون
الا مع فرض وجود الغیر وهو ایضًا مثله متناهیًا او غیر متناه فاذا فرض عدم سائر الممکنات بتمامها لم یلزم
محال وانما المحال لو فرض وجود بعض الممکنات وعدم البعض مع القول بعلاقة العلیة

[illegible]

بینهما ولما جاز هذا النحو من العدم استحال الوجود لان الممکن مالم یمتنع جمیع انحاء العدم علیه
لم یجب فلم یوجد فوجود الواجب لکونه علة غیر موجبة للممکنات وعدم الممکن راسًا جایز فیلزم سلب
العالم راسًا **قوله** ودعوی ان المعدات آه اشارة الی اثبات المقدمة الممنوعة حاصله ان
التعاقب لایتم الا بقدم متحرک شخصی بیانه ان المتعاقبات یجب تقدم بعضها علی بعض وکل
صفة لا بد لها من موصوف بالذات بمعنی عدم الواسطة فی العروض قطعًا للتسلسل فلا بد من موصوف
متصف بالتقدم والتاخر بالذات سواء کان ذلک الموصوف من الامور المتعاقب او
غیرها ولا یقصد ههنا اثبات المغایرة لانا لا نعنی بالزمان الا الامر الموصوف بهما بالذات
سواء کان حرکة او امورًا متعاقبة او غیر ذلک فهذا الامر اما موجود فی الخارج فهو المطلوب او
اعتباری وعلی تقدیر اعتباریة لیس کانیاب الاغوال والا کیف یصیر واسطة فی اتصاف
الاشیاء بالتقدم والتاخر فی نفس الامر بل هو من الواقعیات النفس الامریة فلا بد له من منشأ
انتزاع والثابت نفسه بما هو ثابت لایکفی لانتزاع عدیم القار لان اجتماع منشاء الانتزاع یصحح
اجتماع الانتزاعیات واجزاء هذا الامر یستحیل اجتماعها نظرًا الی ذاتها والا لم یکن بالذات موصوفًا
بالصفتین فمنشأ انتزاعه امر غیر قار فی الخارج وعدم قراره لیس بواسطة ذلک لتاخیر الانتزاعی
فهو غیر قار اما بنفسه او لغیره فذلک غیر قار بنفسه قطعًا للتسلسل فثبت امر غیر قار بالذات فذلک کم متصل
اما الاولی فلاتصافه بنفسه بالسبق واللحوق وما لیس فیه الاجزاء بالفعل والتقدیر الذی یوجب
الاجزاء بالقوة حینئذ لایتصف بنفسه بهما والثانی فلانا فرضنا معه حرکة وهی منقسمة لا الی نهایة مع
تقدم الاقسام بعضها علی بعض منطبقة علی مسافة فهی متصلة غیر قار فهی الزمان فثبت المطلوب
او غیرها ولانطباقه علیها ینقسم مثلها فهو ایضًا متصل فثبت کم متصل غیر قار بالذات وهو الزمان
ولما کان کما لا بد له من محل یصیر هذا الامر مقدارًا له وذلک ایضًا غیر قار لامتناع قرار الشیء و
عدم قرار مقداره لانه یوجب تحقق الشیء بدون مقداره فذلک الامر هو الحرکة ولا بد لها من جسم
فثبت وجود الزمان والحرکة والجسم بالشخص فما قال الشارح من غیر برهان علیه اذن هو فی خفاء
ثم انا بینا وجوده الخارجی تبرعًا والا فاثبات الکمیة الاتصالیة الغیر القارة مع وجوده
النفس الامری یکفی لاتمام المقصود کما لا یخفی بالتامل **قوله** وکذا دعوی آه قد یقال بمنع انحصار

المعدات فی الاستعدادات المتعاقبۃ بتوارد الصور فیجاب بان المعدات المتسلسلۃ یکون
کل واحد منہا حادثا فلا بد لکل حادث من مادۃ ولا یخفی علیک انہا اول المسألۃ قال الشارح
فی رسالۃ النموذج العلوم بان دلائل اثبات الہیولی مقدوحۃ بوجوہ فلا یتم ہذہ المسألۃ
وانت خبیر بما فیہ لان المادۃ الماخوذۃ فی المسألۃ بمعنی اعم وبیان الدعوی ان الحادث قبل حدوثہ
ممکن او واجب او ممتنع وامتناع الاخیرین بدلیل الانقلاب یوجب الاول فذلک الامکان
امر وجودی فلا بد لہ من محل والحادث معدوم ولا معنی لقیام امکان الشئی بالمباینات
فلا بد من امر یتعلق بالحادث کمال التعلق وہو اما حال او محال والعدام احوال الحوادث
لانعدامہا یبطل ہذا الشق فثبت محل قبل وجود الحادث یقوم بہ امکانہ والجواب انہ ان اردتم
بالامکان الاستعدادات فلا نم ثبوتہ قبل الحادث ولا یلزم الانقلاب فقیل لبیانہ ان ارتباط
الحوادث بالقدیم لا یحصل الا بسبب حالات مقربۃ الی قبول الفیض وہی الاستعدادات
وقد یقال اذا حدث شئی فلا بد من التغیر لاجلہ ولیس ذلک من الفاعل لبقائہ بذاتہ وصفاتہ
فہی فی جانب المعلول والحادث معدوم صرف لا یحتمل التغیر فلا بد من حامل لہ واعترض الشارح
علیہ بان التغیر فی جانب الفاعل لا یتبدل ذاتہ وصفاتہ بل لانضمامات امور حوادث
الیہ کالاوضاع والمحاذات یکون معہا علۃ تامۃ للحوادث من غیر اشتراط المادۃ المستعدۃ
ثم انہ بعد تسلیم اشتراط المادۃ لا یثبت مادۃ واحدۃ بالشخص من الازل الی الآن بل
لا بد قبل کل حادث من مادۃ حاملۃ لامکانہ فکما ان الحوادث متعاقبۃ لا الی نہایۃ کذلک
یجوز ان یکون المواد متعاقبۃ لا الی نہایۃ فیکون کل مادۃ قبل حادث حاملۃ لامکانہ و
قبل ہذا الحادث وہذہ المادۃ کانت مادۃ اخری حاملۃ لامکان ہذہ المادۃ ولا یقال ان
الجسم لا یتصور ان یکون مادۃ لجسم لان ہذا دعوی من غیر برہان وکذلک یجوز ان یکون
مادۃ الجسم امرا روحانیا کما ان الامر الروحانی یکون لہ مادۃ جسمیۃ فان قلت عند وجود مادۃ مادۃ
الحادث الحادث ممکن لما مر ولا مادۃ لہ بموجود ہناک حتی یقوم بہ امکانہ ومادۃ المادۃ لا یکفی لقیام امکانہ

ع ہذا الاشکال بناء علی ان المادۃ حینئذ لیس الا الفصل الجسم لان الکلام علی تقدیر انتفاء الہیولی الاول والمادۃ محل التغیر ودلیل الا الجسم بعض الجواہر الفردۃ او الجسم بعض الاجسام الصفات الدالۃ علی الحقیقۃ او الجسم بعض الاتصال الجوہر علی طریقۃ الاشراقیین سند ہم

لانا بیّنا ان امکان الحادث لا یقوم بامر منفصل عنه ومادة المادة فی حکم الانفصال لعدم
کونه محلاً او حالاً للحادث قلت عند وجود مادة المادة الاستعداد البعید للحادث حاصل دون
الاستعداد القریب ولما کانت مادة المادة منتسب الیه بالعرض فلها خصوصیة مع الحادث وان
لم یکن مثل خصوصیة الحادث مع مادته بلا واسطة فلاجل تلک الخصوصیة لم لا یجوز ان یکون
حاملة للاستعداد وهذا علی تقدیر ارادة الامکان الاستعدادی وان ارید الذاتی فلا نم وجوده
بمعنی الموجود وکونه معنی واقعیاً ثابتاً لا ینفع مقصودکم لجواز کونه امراً اعتباریاً ثابتاً فی نفس الامر
للشیء ولا یجب ان یکون ذلک الشیء من الخارجیات والحق کذلک فان الامکان کالوجوب
والامتناع من الاعتباریات العقلیة حال للماهیة بالنسبة الی نفسها مقیساً الی وجودها بالفعل
والقضیة المنعقدة به لا یجب ان یکون قضیة خارجیة بل حقیقیة ذهنیة فلا یجب ان یکون
موصوفها امراً خارجیاً علی ان الامکان الذاتی لا یصح عند العقل قیامه بالغیر وان کان الاستعداد
یجوز قیامه بمادته **قوله** باختیار الشق الاول آه حاصله ان جمیع ما لا بد منه لوجود الممکن حاصل
فی الازل لکن الممکن لعدم سعته الازلیة وعدم قبوله الوجود الازلی لم یوجد فی الازل فمن
کان فرض وجوده فی الازل من الممتنعات والممتنع ما دام هو ممتنع لا یؤثر فیه العلة فالشیء
الممکن وان کان وجوده ممکناً فی الجملة لکن لا یجب امکانه فی کل وقت فالممکن فی الجملة کان
محالاً فی الازل وجوده وهذا الکلام بناءً علی ان امکان الازلیة وازلیة الامکان لیسا
بمتلازمین فالشیء یکون فی الازل امکان وجوده فی الجملة کالجزء من الحرکة والزمان والحدوث
والافتراق ونحو ذلک فان هذه الاشیاء امکاناتها فی الازل والا لزم الانقلاب ولا یتصور
ازلیتها فهناک ازلیة الامکان دون امکان الازلیة قال شارح المواقف ان امکان الشیء
اذا کان مستمراً فی الازل لم یکن هو فی حد ذاته مانعاً عن قبول الوجود فی شیء من اجزاء الازل
فیکون عدم منعه من الوجود مستمراً فی جمیع اجزاء الازل فاذا نظر الی ذاته من حیث هی
لم یمنع من اتصافه بالوجود فی شیء من اجزاء الازل بل جاز اتصافه به فی کل جزء منها لا بدلا

[illegible]

فقط بل ومعًا ايضًا وجاز اتصافه به فى كل جزء من اجزاء الازل هو امكان اتصافه بالوجود
المستمر فى جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزم لامكان الازلية واستلزام
امكان الازلية لازلية الامكان امر واضح فثبت التلازم ورده شارح التجريد بما فصله الشيخ
فى المنوفج العلوم بانه ان اراد بالاتصاف بالوجود فى شئ منها ان ذاته لايمنع فى شئ
من اجزاء الازل من الاتصاف بالوجود فى الجملة بان يكون معناه انه لايمنع فى شئ
من اجزاء الازل على ان يكون قوله فى شئ متعلقًا بعدم المنع فهو بعينه ازلية الامكان
ولايلزم منه عدم منعه للوجود الازلى وهو امكان الازلية وان اراد ان ذاته لايمنع من الوجود
فى شئ من اجزاء الازل بان يكون قوله فى شئ متعلقًا بالوجود فهو بعينه امكان الازلية والنزاع
انما وقع فيه فهو مصادرة على المطلوب وقال الشارح كيف صدر هذا الكلام منه مع تصريحه بان
ماهية الزمان لذاتها تقتضى عدم اجتماع اجزائها وبناءً على هذا يلزم امكان وجود كل من تلك الاجزاء
فى الازل فحاصل الجواب اذن ان المعلول لكونه مستحيل الوجود فى الازل وعدم سعته ذلك النحو
من التحقق لايحصل فى الازل فعدم وجوده لنقص جوهره عن قبول الازلية والتخلف عن
العلة التامة انما يستحيل بعد سعة المعلول تحققه فلو فرضنا وجود جسم حاو ومحوى قطره اقصر
من قطر الحاوى فلا يحسن السؤال بانه لم افاض مفيضه قصير القطر ولم لم يفض طويل القطر من
الحاوى وهذا السؤال نسب سائله الى ما يكره فعدم وجوده طويلة لعدم سعته وجوده هناك لا لنقصان
فى افاضة المفيض فكذلك ههنا الازلية ينافيها بمعنى المعلولية ويابى عنها عند المجيب اى
وجود معلول كان ولو وجد العلة على الاستمرار وعدم المعلول فى وقت ووجوده فى وقت لم يلزم حديث
الترجيح بلا مرجح لان فى الوقتين فارقًا وهو امكان حصوله فى احدهما دون الآخر فالعلة القديمة
انما يوجب قدم المعلول اذا كان امكان ازليته متحققًا فلا يكفى نفس امكانه فلا يرد ما فى بعض
الحواشى من انه ان منع كون امكان وجوده الازلى فى الازل فلا مجال لمنع كون امكان
وجوده اللايزالى فى الازل على ما بينوا ان امكان الحادث فى الازل والا يلزم الانقلاب
وللمستدل ان يقول الكلام فى علة وجود الحادث فاذا تحقق جميع ما لا بد منه لهذا الوجود فى الازل
وامكانه ايضًا متحقق فيه فيجب ان يتحقق فيه فيلزم قدم الحادث والا لزم التخلف انتهى و

وتسعی امکان الوجود اللایزالی ان یصدق جوازه فی الجملة نظرا الی نفس الماهیة لا جواز وقوع الوجود الخاص فی جمیع اجزاء الازل وقیل لدفع هذا الایراد ان الکلام ما کان فی الوجود اللایزالی بل فی الوجود المطلق للممکن وقد یرد علیه ان امکان الوجود الخاص یوجب امکان الوجود المطلق واذا ثبت امکان نفس الوجود فبعد تمام علته یلزم وجود المعلول لامکان المعلول مع وجود العلة التامة **قوله** وانت تعلم آه اعلم ان قولهم الممکن فوجد لانه احتاج لانه امکن یقتضی بان الامکان علة الوجود مع لا یعقل بساطة العلة وما قیل انه من متممات المعلولیة فان الشیٔ ما لم یکن ممکنا لم یکن معلولا فلا شک ان فیه اعترافا بانه من العلل لکن من فی جانب المعلول ولا ضیر فی عد بعض العلل فی جانب المعلول کالمقومات فی الماهیة المؤتلفة وقال الشارح ان المراد بالعلة ما یحتاج الیه الشیٔ الممکن فی وجوده فالحاجة والامکان موضوعان اوّلًا مفروغان عنهما فیتبادر الذهن من هذه العبارة الی غیر هذه الاشیاء فکانه قیل العلة ما یحتاج الیه المعلول سوی هذه الاشیاء المعدودة وح یتصور بساطة العلة ولکن لا یخفی ما فیه لانه تخصیص عن ضابطة العلة فان العلة ما یتوقف علیه الشیٔ اعم من ان یکون هذه الاشیاء او غیرها والتخصیص اما اصطلاح علی ان العلة عندنا هذه لا تلک فلا مشاحة ولا ینفع لکم ههنا واما تخصیص للاحکام الکلیة هو کما تری و قال بعض المتأخرین من المحققین ان الامکان من الامور الاعتباریة العقلیة التی لا توجد فی نفس الامر لانه لیس الا کون الشیٔ بحسب مرتبة ذاته بحیث لا یقتضی شیأ من الوجود والعدم فذات الممکن مطابق لسلب الضرورة والصادر عن العلة نفس المعلول ثم الامکان منتزع کالمباینة فان المباینة ما لم یوجد بین العلة ومعلولها لم یوجد المعلول مع انا نعلم ان العلة اوجد نفس المعلول والمباینة من اللوازم وهذا الکلام ان اخرج مخرج الاستدلال لا یتم لان المعنی باعتباریة الامکان لیس کونه من الامور الاختراعیة المحضة بل معناها ان لیس له هویة فی الخارج ومفهومه انتزاعی ومنشأ انتزاعه ومصداقه نفس ذات الممکن علی ما نبه هو ایضا فغایته ما فی الباب اتحاده مع الممکن والاتحاد لا یمنع العلیة فان علم المعلول مع الاول

[illegible]

بعینہ مع انہ علۃ فے ایجاد المعلول الثانی وان اخرج مخرج المنع علی قولہم الامکان
من الشرائط فلا یتوجہ لانہ لیس لہ دخل علے شئی من مقدمات دلیل من استدل
علیہ ولا یبعد ان یقال ان الامکان لما کان اعتباریا ومصداقہ
نفس الممکن فلا یتصور علیۃ للممکن الذی ہذا الامکان امکان لہ لان المفہوم لا یتصور فیہ العلیۃ
لکونہ انتزاعیا متاخرًا ومصداقہ نفس الممکن المعلول فعلتہ اما نفس الممکن بلا اعتبار حیثیۃ فی
اللحاظ او الملحوظ فلا معنے للعلیۃ لانہ لا تغایر فی ہذا اللحاظ بینہما وان کان نفس الممکن بما انہ یتحد
مع الامکان علۃ ونفسہ بقطع النظر عن ہذہ الحیثیۃ معلول فالمتقدم معلول والمتاخر علۃ و
بطلانہ اظہر فلا توجیہ لدفع الجواب ح لان الامکان لما لم یکن علۃ فالعلۃ التامۃ من الازل
متحققۃ والمعلول لاستحالۃ ازلیتہ لم یوجد والامکان لیس من دواخل العلۃ حتی ینتفی بانتفائہ
العلۃ التامۃ فہو من لوازم المعلول علی ما مر وقولہم الممکن فوجد لعلہ علی نحو ما ذکرنا سابقًا فی تقدم
العدم علی الوجود انہ لا یجب ان یکون ہذا النحو من التقدم من جملۃ المقدمات المشہورۃ والاعتراض
بان المجیب ما منع الا امکان ازلیۃ الممکن لا امکانہ فلا یتوجہ الدفع علی الجواب باثبات علیۃ الامکان
وثبوتہ فی الازل فعنہ مخلص بان منع الازلیۃ یرجع الی منع صحۃ الوجود الازلی فکانہ منع امکان
الازلیۃ وبنفی ہذا النحو من الامکان ینتفی امکان الوجود الازلی بل بعینہ فلم یکن الوجود الازلی ممکنًا ولا المطلق
بما ہو المطلق ممکنًا حینئذٍ لان امتناع البعض یوجب امتناع المطلق بما ہو مطلق فاثبت وارفع منع
المجیب ان امکان الازلیۃ وامکان المطلق بما ہو مطلق من ضروریات وجود الممکن فی الازل من
علتہ فلا بد منہ فاذا امتنع ہذا الامکان فکانہ ما اعترف بوجود العلۃ التامۃ فی الازل للوجود المطلق
او الازلی واعتراف امکان الوجود فی الجملۃ لا ینفع الا الوجود فی الجملۃ لا علی وجہ الازلیۃ

فحاصل الجواب سلمنا وجود العلة التامة فی الازل للوجود المطلق لکن المعلول لاستحالة الازلية
عليه يابی عن الازلية فالتخلف لعدم جواز المعلول لا النقص فی العلة وحاصل الدفع ان جواز المعلول علی وجه يصح ما يليه لا ازلية من
ضروريات الوجود الازلی والوجود المطلق بما هو المطلق فبانتفائه ينتفی العلة التامة بهذين النحوين وعرفت
انها العلة التامة للوجود الازلی الی جواب آخر کما سيجی وحاصل ما قلنا سابقا ان الامکان ليس
من العلل بل من اللوازم فبانتفائه لا ينتفی العلة التامة لکن القول بمنع امکان الازلية
لما کان بظاهره فاسدا لان العقول والافلاک وسائر الاجسام وغيرها لا ينقبض العقل نظرا
اليها عن تجويز الازلية فلدفع هذا الوهم ننقل من کلام الحبر المدقق والنحرير المحقق شيا لير تفع
عن بالک بعض ما ارتکز بقلبک فلنشتغل اولا بتمهيد مقدمات مهدها الاولی ان وجود
الواجب تعالی عينه والثانية ان ماهيته لا يحصل فی ذهن من الاذهان السوافل والعوالی
والثالثة ان التقدم منه زمانی وهو ظ ومنه دهری والدهری عبارة عن التقدم الانفکاکی فی حاق
الواقع مع قطع النظر عن الامتداد والا امتداد والدهر عبارة عن الواقع فالقسمان مشترکان فی
ان مناط التقدم فيهما الانفکاک لکن فی الاول مع النظر الی وقوع التقدم والتاخر فی افق التغير
والتجدد وفی الثانی بقطع النظر عن هذا النظر وهذا النحو من التقدم قسم آخر سوی الخمس المشهور عند المتکلمين ومنه
تقدم بالطبع والعلية وهذان التقدمان ليسا الا بحسب العقل لان تقدم الشئ علی الشئ لا يتصور الا بان يکون
المتقدم بحيث يمکن ان يوجد لا يوجد معه المتاخر ولا يوجد المتاخر الا وان يوجد المتقدم قبله
وهذا النحو فی العلة والمعلول لا يعقل الا بحسب العقل دون الخارج فنقول ان الواجب مبدأ
الممکنات باسرها فلا بد له من تقدم ولکون الاخيرين عقليا لا يتصور ان لان ماهيته تعالی انيته محضة بحکم
المقدمة الاولی فلا يحصل فی العقل بحکم الثانية حتی يتصور قبليته علی غيره ولکونه تعالی متعاليا عن التغير
لا يتصور الاول ايضا فثبت الثانی فالعلة التامة مع ازلية قديمة والمعلول لوجوب تاخره لا يصح
عليه الازلية وهذا معنی عدم سعة المعلول الازلية ولا يخفی عليک ان هذا الدليل بعد تمامه لا ينتج

لان القدم يستلزم وجوب المبدء وعدم التعدد ... تعالی مع المعلول وقوله انقا اشاره الی بطلان هذا المستدل ولا يخفی ضعفه ... عرفت ١٢ منه رحمه

الا التقدم الانفکاکی مع کل حادث وذلک لا یستلزم حدوث العالم الا بالشخص دون النوع
فان قلت سلسلة الممکنات ان توقفت فثبت الحدوث الزمانی بالشخص والنوع وان ذهبت
لا الی نهایة یلزم ازلیة الزمان قلنا لم یلزم ازلیة الزمان کما ظهر لک آنفا فتامل فیه ثم یمکن ان یعم
کل حادث اذا اخذ علی سبیل الانتشار فهو معلول عن الواجب تعالی البتة والمعلولیة توجب التاخر
الانفکاکی علی ما فصل والتاخر الانفکاکی للانتشار هو الحدوث النوعی لان تحقق الواجب و
سلب الانتشار ههنا یوجب السلب الکلی ودفعه ان تاخر الانتشار عبارة عن تاخرات کثیرة
فی ضمن الآحاد وتلک مسلمة لا تاخر واحد للکل حتی یلزم ما الزم ثم ان ههنا کلاما وهو ان اشتراک
التقدم بین الخمس لیس بمعنی واحد وان کان المشهور ههنا بیان ذلک ان الانفکاک بین المتقدم
والمتاخر فی الزمانی والدهری وان صح ولکن لا یصح فی العلی والطبعی وان فرض ماهیة
الموصوفین حاصلة فی العقل فانه کما یمکن حصول العلة منفکا عن المعلول لک یمکن حصول المعلول
فی الذهن منفکا عن العلة وعدم حصول المعلول الا بعد حصول العلة ثم فان ذلک حال المعرف
بالفتح بالنسبة الی المعرف بالکسر لا یجب ان یکون کل معلول معرفا وان عنی بالتاخر عن رتبة
العلة کما یقال فی تاخر العوارض عن مرتبة المعروضات بمعنی انه لیس عینا او جزءا فذلک حاصل
فی کل ماهیتین متغایرتین بل کما ان العلة لیس فی مرتبتها المعلول بالمعنی المذکور کذلک
المعلول لیس فی مرتبة العلة بذلک المعنی وکما یمکن تعقل ماهیة العلة قبل تعقل المعلول
کذلک العکس فلا یجوز اشتراک معنی الانفکاک فی الجمیع فح المراد بالتقدم والتاخر فی العلی والطبعی
هو الحاجة والافتقار فکون الشیء محتاجا مفتقرا الی شیء وتابعا له هو المعلولیة والتاخر

وکون الشیء متبوعاً ومحتاجاً الیہ ہو العلیۃ والتقدم والتبعیۃ والحاجۃ من الاحکام العقلیۃ الصحیحۃ التی لا یابا ہا العقل عن الحکم بہا بین الشیئین والفرق بین التابع والمتبوع کما بینا سابقاً ان الضوء مثلاً تابع للشمس دون العکس والضحک للتعجب دون العکس فبناء علی ہذا الحکم بالعلیۃ من احد الطرفین ای الثانی دون العکس والمعلولیۃ من الاول دون العکس فاذا ظہر لک مناط التقدم والتاخر من ہذا الوجہ فہذا لا یوجب انفکاک الباری تعالی جل شانہ عن زمرۃ الممکنات فما ذکرہ غریب عن مثل ہذا الجلیل القدر فتامل قولہ الثانی آہ قد بنی الشارح الجواب الثانی علی ان المعلولات لاستنادہا الی الفاعل المختار جلت قدرتہ لا سبیل لوجودہا الا بتبعیۃ الارادۃ فاذا اراد المعلول علی نحو مخصوص فلا بد من وجودہ علی ذلک النحو وان تخلف فہذا لیس تخلف مستحیل لانا لما قررنا ان العلۃ لدخول الارادۃ فیہا یوجب المراد علی حسب الارادۃ فاذا اراد وجود اللایزالی فی الازل مثلاً وجد علی ذلک فہذا لیس تخلف علی موجبہ بل علی حسب ایجاب الموجب بل التخلف ح ہو وجودہ فی الازل مع وجود العلۃ فالحاصل انا لا نسلم ان العلۃ توجب المعلول معہا بل یوجب علی حسب اقتضاء الارادۃ الداخلۃ فیہا ثم ان الوجود الماخوذ فی الاستدلال ہو الوجود الذی یعم النحوین ای الازلیۃ واللایزالیۃ ویعری عن القیدین واخذ الوجود اللایزالی علی ما زعم البعض یضر المستدل فان غرضہ لیس الا اثبات قدم الوجود ولقدم علتہ والذی یلزم ضرورۃ قدمہ لقدم علتہ لیس الا نفس الوجود ولا یحکم بقدم اللایزالی بقدم علتہ الا ہدلیل وہو بعد فی حیز البطلان ولو سلم عدم الضرر بہذا النحو فالنتیجۃ لیس الا قدم الحادث وہذا من الاحتمالات الباطلۃ عند المستدل کما عند المتکلم فما ثبت مطلوبہ وبعد اللتیا والتی ماخوذیۃ الوجود بدون قید اللایزالیۃ والازلیۃ عن کلام المستدل ظاہر فحاصل الجواب ان العلۃ التامۃ للوجود الماخوذ ما کانت حاصلۃ فی الازل والوجود اللایزالی کانت فی الازل علی ما صرح من بعد فی قولہ قلنا الخ وا ومی الیہ باخذ حدیث الارادۃ والا فلا فائدۃ فی قولہ بل لوجودہ فیما لا یزال فالاضراب والتعرض للارادۃ یدلان علی ان الارادۃ التامۃ الکاملۃ متعلقۃ باللایزالی فلو لم یکن العلۃ التامۃ للایزالی فی الازل فاحد الامرین لازم اما التسلسل او وجود الممکن بدون تمام علتہ فلا بد من الالتزام لوجود علتہ فلا یرد ما فی بعض الحواشی ان قول

المجيب بل لوجوده فيما لا يزال ما كان قائلا بتحقق العلة التامة حتى يصح ما قال الشارح في قوله لا يرد في الشق الثاني انه خلاف المفروض ثم اندفع ايضاً ما قيل من انه اختار شقاً بطل الاستدلال بكلا احتماليه لانه اختار ان العلة ليست بازلية للازلي والمطلق وازلية اللايزالي واستحالة التخلف ممنوع كما سمعت ثم اندفع ايضاً ما فيه من انه ان اراد انها من جملة ما لا بد منه للوجود اللايزالي لزم عدم تحقق الحادث او تحققه بلا تمام علته وان اراد انها من جملة ما لا بد منه للوجود الازلي فمسلم لكن الكلام ليس فيه لانها من جملة ما لا بد منه للوجود المعرى عن القيدين اذ التحقق في الازل فبانتفاء ما لا بد منه له ينتفي هذا التحقق عن الممكن فان قيل نحن نقرر الدليل باخذ الوجود اللايزالي بان يقال ممكن ما قديم والا فالجميع حادث فعلته متى اهي قلنا جميع ما لا بد منه للوجود اللايزالي في الازل ونمنع استحالة التخلف على ما مر **قوله** قلنا الخ حاصله ان العلة التامة للوجود الازلي وللمطلق الماخوذ ليست في الازل وللايزالي فيه فلا يرد ما في بعض الحواشي انه انجر آخر الجواب الى اختيار الشق الاول لان الترديد كان في الوجود الذي للحادث اي اللايزالي ونمنع استحالة التخلف مستنداً بان المحال هو التخلف عن نحو الارادة لا عن نفس العلة ووجه عدم الورود ان في الجواب الاول تسليم علة الوجود المعرى في الازل وفي الثاني منع علته وما كان الكلام في اللايزالي على ما زعم وقيل ان حاصل الجواب هو اختيار حدوث التعلق فلم يتحقق جميع ما لا بد منه في الازل فلا بد من الانجرار وقيل ان الانجرار بالآخرة الى شيء آخر غير قبيح حاصله انه اختار شقاً و اجاب بحسبه واذا ظهر فساده جر الى اختيار شق آخر اولاً في دلالة القول الاول على تغفل عن قوله ولا يرد ان التعلق الازلي آه لا يخفى ما في القولين والحق انه لا مخلص عن حديث الرجوع لا بما زعم المحشي بل لان المجيب اعترف بازلية علة اللايزالي واعرض عن علة الازلي والمطلق الذي يصلح التحوين في الجواب الثاني واعترف بتجدد المطلق الماخوذ الذي يصلح التحوين في الاول وقال باستحالة الازلية عليه لعدم امكان الازلية فتعلل الوجود المطلق الذي يصلح التحوين اي الازلية واللايزالية على السواء ممكن اذ لا يتبع اللايزالية على الاول فتسليم العلة التامة في الازل مع تسليم جواز الازلية على الوجود المعلول لا يبقى في اليد منع فلا بد من القول باستحالة الوجود الازلي فالمطلق بما هو مطلق ايضاً مستحيل فلا امكان الا للوجود اللايزالي ولا خفاء في ان المحال

بما ہو محال لا یصلح العلیۃ والمعلولیۃ فانہما من اقسام الممکن بما ہو ممکن ولما استحال علی الوجود
الازلیۃ واستحال الوجود المطلق بما یصلح التخوین فلا یتصور المعلولیۃ وطلب العلۃ فیہما من ہاتین
الجہتین بل لو کان فباعتبار حیثیۃ اللایزالیۃ فالعلۃ التی اعترف بوجودہا فی الجواب الاول
لا یکون الا للوجود اللایزالی فاتحد المنعان ح وانما الفرق بافتراق السندین **قولہ** وقد یقال
آہ قد یطلق الازل علی جمیع الازمنۃ الماضیۃ وقد یطلق علی کون الشئ غیر مسبوق بالعدم الصریح
قبل وجودہ وبہذا المعنے یقال بازلیۃ تعالی دون الاول لبراءتہ عن التغیر الزمانی و **قولہ**
ہذا بظاہرہ انہ تقریر آخر للجواب الثانی کما یدل علیہ العنوان کانہ قیل ان الارادۃ الازلیۃ لوجود
الممکنات فی اللایزال یتصور کفایۃ فی الزمانیات بان یخصص واحدا من زمانی بوقت واحدا
بوقت آخر فکیف حال الزمان وہو ایضا حادث فقال ان الواجب لازلیتہ قبل الکل
ولا شئ معہ فی الازل فلما اراد فی الازل وجود کل واحد من الحوادث مخصصا بوقت اراد
فیہ وجود الوقت ای الزمان متناہیا من جانب المضی فیوجد علی حسب ارادتہ وعلی ہذا فیکون
حاصل **قولہ** فان قیل آہ ان الارادۃ الازلیۃ کافیۃ ام لا علی الاول یلزم قدم الممکن وعلی الثانی
فالارادۃ عند نظر تعلقہا فی ایجاد الممکن فقدم التعلق یوجب القدم المتعلق وحدوثہ یوجب التسلسل
وحدیث ازلیۃ التعلق وان کان مذکورا اصلا فی التقریر الاول لکن لعدم تعرضہ ہہنا فی التقریر
الثانی ذکرہ وردّدہ فی قدمہ وحدوثہ ولکن نسبۃ الاختلافات فی التخصیصات بالاوقات
والازلیۃ واللایزالیۃ الی الارادۃ صحیحۃ عند المتکلم لزیادتہا عندہم علی نفس الواجب تعالی
وعلی تقدیر العینیۃ فنسبۃ الواجب تعالی الی الازلیۃ واللایزالیۃ وخصوصیات الاوقات لتساویہا
یوجب تساوی نسبۃ الارادۃ وفی بعض الحواشی انہ نقض باختیار الشق الاول وحاصلہ
ان العلۃ کانت فی الازل لکن المعلول لکونہ تبعا للارادۃ وجد فی اللایزال وقال ان حاصل
قولہ فان قیل لا شبہۃ آہ ان الوقت اما ان یکون مما لا بد منہ اولا علی الاول لزم خلاف
المفروض ولا یخفی بعدہ فانہ لا عین ولا اثر فی کلام الشارح عن السوال بحدیث الوقت ثم قال
ولا یمکن الجواب بان الارادۃ تعلقت بوجودہ علی ہذا النحو لانہ یرجع الی السابق من قولہ و
الحاصل آہ فلا یکون جوابا آخر وقد عرفت انہ لیس جوابا آخر علی ما یدل علیہ العنوان والرجوع

مع اشتماله علی تقاریر وفائدة جدیدة لیس بشنیع ثم انه مع قطع النظر عن ہذا قد حرر حاصل قوله قد یقال آه علی وجه یرجع الی قوله والحاصل ضرورة علی ما یظهر لک بالتامل فی کلامه وہو فیکون ہذا الجواب مثل ان یقال ان جمیع ما لابد منه متحقق فی الازل لکن الارادة تعلقت بالمعلول بان یتحقق بعد الف سنة مثلاً فالمعلول یقع علی نحو ارادة الفاعل المختار سواء کان مقارناً او متاخراً عنه انتہی فقوله فیکون ہذا الجواب المشار الیه بهذا اما الجواب الذی فی الشرح فقط صحیح واما کلام شارح التجرید الذی نقله ہهناک وکلامه انما نقل بناءً علی انه مثل کلام الشارح فقد ثبت الرجوع ایضاً وقیل انه معارضة ولا یخفی ان مقدماته لعدم اتمامه ہهنا بعضها فی حیز المنع فلا تتاتی وقیل نقض باختیار الشق الثانی وقرره بما یرجع الی ما قلنا قوله فقد اجیب عنه آه یشیر الی اختیار شق الحدوث ومحصل الکلام ان للمتکلمین لدفع ہذا الاشکال جوابین احدہما ان التعلق ازلی والمتعلق حادث ولا استحالة فیه لان المراد علی حسب الارادة کما یشیر الیه قوله ان التعلق الازلی فی ذیل قوله ولا یرد والثانی ان التعلق حادث کالمتعلق وما یتوجه علیه الایراد بانه یلزم التسلسل وحدوث المعلول بلا تمام علته فاجاب بان الامر العدمی لا یحتاج الی العلة وعلی تقدیر التسلسل لا نم استحالته فی الامور الاعتباریة فدفع الجواب بان اختصاص کل صفة بوقت یحتاج الی علته سواء کانت عدمیة او وجودیة وبین لزوم التسلسل بما لا مزید علیه واشار بقوله فقد قیل آه الی ان ہذا التسلسل کما یبطل بلزوم الانحصار یبطل ببرہان التطبیق ایضاً ولا یخفی ان جریان البرہان التطبیقی ہهنا باطل لما تستمع من شرطیة الوجود الخارجی و فی بعض الحواشی ان لزوم التسلسل لا یغنی لان تسلسل الحوادث المجتمعة فی حکم حادث واحد فکما ان الحادث الواحد لا یرتبط مع القدیم فکذلک الغیر المتناہی لاجتماعه فی زمان الایزال لا یرتبط مع القدیم وہو الظ ویمکن ان یقال انه لم لا یجوز ان یکون حدوث التعلقات علی سبیل التعاقب حتی یکون واسطة فی ربط الحادث مع القدیم فالتعلقات کل واحد منها حادث علی ما اختاره فی ہذا الشق لکن لعدم تناہیها وتعاقبها واسطة فی ربط الحادث مع القدیم فان قیل تحقق التعلقات المتعاقبة یوجب ازلیة الزمان والحرکة قلنا قد مر ماله وما علیه قوله وانت تعلم انه لا انحصار آه قد وقع ہهنا اقوال منها ان الانحصار لا یکون مستحیلاً الا حیث یکون

الحاضران من جنس السلسلة حتی یقعان فی مرتبة من مراتب السلسلة فیوجب الانقطاع
فالفاعل ذو العنایة فی ایجاد زید الحادث باعداد المعدات الغیر المتناهیة المتعاقبة لیسا من
جنس المعدات فلا یکون طرفاً للسلسلة فاندفع ان الانحصار مطلقاً مستحیل لاخصوصیة له
بکون الطرفین من جنس السلسلة ومنها الایراد علی الشرح بان المعلول الاخیر لمعلولیته
عن التعلقات طرف والارادة لکونها سبباً للکل طرف فیلزم الانحصار ومنها جواب بعض
الحواشی من انه ان اراد بالانحصار بین الحاصرین تحقق الحاصرین والانحصار بینهما
بحیث یتعین الطرفان وبعد الطرفین یتعین واحد واحد من کل من الجانبین ثم وثم فهذا
مستحیل لکن نزوم ممنوع فان التعلق لیس فرداً منه معیناً بکونه بعد هذه الارادة بل کل
تعلق فرض فقبله تعلق لا الی نهایة وان کان طرف المعلول یتعین فیه حسب ما قصده
وان اراد بالانحصار معنی آخر فلا نسلم استحالة الانحصار ویرد علی ما قلنا اولاً وعلی هذا الجواب ان الحصر
ان اوجب مطلقاً یوجب التناهی والتمام فان الانحصار لا یتصور الا بانقطاع السلسلة
وعدم النهایة یضاده فاذا ثبت الحصر ثبت التناهی فلا معنی لشرطیة المجانسة بین
السلسلة والطرفین ولا معنی لتعین واحد واحد ثم وثم من الطرفین علی ان الواجب
تعالی ومعلوله ومعلول معلوله متعین وکذا المعلول الاخیر وعلته وعلة علته متعینات
مع وجود سلسلة المعدات الغیر المتناهیة بینهما ولا یقال هذه السلسلة عند الحکماء دون
المعترض لان دلیل الحصر لیس مختصاً للمعترض بل اصل الدلیل عند الکل فلو کان المناط
بهذا الدلیل علی هذا النحو یبطل هذا النحو عند الحکماء والظ ان الحصر یتصور علی نحوین الاول
تمام الجملة المتسلسلة المترتبة ووصولها الی واحد هو حد لا یکون بعده شیء من آحاد ها و
قبله تلک الآحاد وبالضرورة یوجب انقطاع الجملة فلا یکون الحد المذکور حینئذ لا
مختلف النسبة الی الاوساط ضرورة ولا یتصل معه الا واحداً من الجملة قبله ثم وثم
وبعده لا یکون شیء ولا یتصور کونه متساوی النسبة الی جمیع الآحاد والمعدات
والتعلقات والاستعدادات الغیر المتناهیة لا تصل الی حد لیس بعده واحد
من الجملة بل کل مرتبة من هذه الاشیاء بعده مرتبة بل مراتب لا الی نهایة

ایراد العلاوة ما کان مناسباً للمقام لکن اورد المورد علی سبیل الالتزام علی المحشی دون المحقق المختار فافهم ۱۲ منه

وکون الواجب فی المادة والارادة من العلل الناقصة لآحاد الجملة لا یوجب وجوده کک
لان علیة هذه الامور لتلک یوجب صحة وجودها ولا یوجب انقطاعها ولا تعین واحد تحصیل بالجد
ثم وثم بل الجملة ههنا ذاهبة لا الی نهایة وواحد من الموجودات لتاثیرها فی کل واحد من تلک
الجملة تبقی معها وهذا القدر لا یفید فائدة والثانی ان مع الجملة شئ کل واحد منها یتعلق
بذلک الشئ علاقة ما مثل العلیة واللزوم او غیرهما فکان آحاد الجملة کلها فی جهة وهو فی جهة
فالجملة کانه محصورة احد طرفیها بذلک الشئ وهذا لیس حصرا فی الحقیقة ولا یوجب انقطاع
الجملة وتمامها والمتصور فی الاشیاء الثلثة المذکورة لیس غیر هذا علی ما یظهر بالتامل فتامل
وتشکر وان ارجع عبارة القول المنقول اولا وعبارة تلک الحواشی بضم بعض القضایا
الیها فعالم التوجیهات یجوزه ولا باس فیه وههنا من الکلام ما ثبت الحصر فی کل سلسلة
قال الشیخ فی الشفاء حاصله ان العلل مثلا لو ارتقت لا الی نهایة فانعقدت السلسلة من
امور کل واحد منها علة ومعلول فوق الاخیر فکل معلول فوقه وسط فالکل وسط بلا طرف
وهذا باطل واعترض علیه الشارح بوجهین الاول النقض بالحرکة التوسطیة زعما منه انها وسط
بلا طرف والجواب انها موجود فی الزمان لا علی سبیل الانطباق علیه ونفسها حالة بسیطة
ثابتة للمتحرک من مبدأ الحرکة الی منتهاها باقیة بنفسها علی نحو واحد مختلفة بحسب الحدود
والاوضاع ونسبتها الی تلک الحدود والاوضاع نسبة المتحرک الیها بعینها ولیس فی نفس التوسط
سلسلة وسطانیة حتی یکون مع طرف او بدونه فالاصوب النقض بالدورات الفلکیة والثانی
الحل وهو انه ان اراد بالطرف الطرف الحقیقی فلا نم استحالة التوسط بدون الطرف وان

[illegible]

اما دما یکون طرفاً بالنسبة الی واحد و وسطاً بالنسبة الی واحد آخر ای الطرف الاضافی
فلا نم لزوم الوسط بدون الطرف بهذا المعنے ولا یلزم انقطاع الجملة بوجود الطرف الاضافی
وقد یقال لدفع الحال مثل ما قیل فی تتمیم البرهان العرشی من ان مجموع الاوساط ای
مجموع فرض وکل واحد ای واحد کان ح لما کان وسطاً فالکل وسط ولا یخفی علیک انه
لا مخلص عن المنع فان لقائل ان یقول ان ارید بالمجموع المتناهی فمسلم لکن لا ینفعکم وان
ارید الغیر المتناهی او اعم فلا نم ان کل مجموع وسط وذلک ان تقول لتتمیم هذا البرهان انه
لا شک فی ان کل وسط لا بد له من طرفین کما انه لا بد لکل طرفین من وسط ای کل ما یصدق
علیه المنتهی من الطرف لا بد له من وسط وان کان الطرف بالمعنے الاضافی والحاصل
ان الوسط وان لم یقتض بالطرف الحقیقی لکن لا اقل من ان یقتضے الاضافی وایضاً لا شبهة
فی ان لکل وسط طرفین وان کانا اضافیین فکلما وجد الوسط والطرف لا بد من زیادة
آحاد الطرف علی الوسط وهذا الحکم کلی لا تخصص فیه عند العقل فان نسبة الوسط الی الطرفین
وان کانا اضافیین ونسبة الطرفین الی الوسط کنسبة احد المتضایفین الی الآخر فکل وسط
یقتضے طرفین وان کانا اضافیین وکل طرفین یقتضے وسطاً فلا بد من مساواة عدد الوسط
بعدد الطرفین ثم ازدیاد عدد الطرف من عدد الوسط وهذا کله یحکم بنسبة التضایف بین الوسط
والطرفین واذا فرضت جملة من الغیر المتناهی کل واحد منها وسط وطرف یلزم مساواة
عددیهما وهف وفیه ما فیه لقائل ان یقول ان التعلقات لم لا یجوز ان یکون متعاقبة کما
سمعت فلا یجری فیها برهان والجواب ان الشارح قد قرر البراهین فیما سیجی بحیث لا یابی عن الجریان
فی المتعاقبات قوله والوجه الثالث آه ایراد النقض وتوجه قول الشارح فیما سیجی وانت خبیر آه
انما هو علی تقدیر ان یکون مطلوب الخصم من الدلیل اثبات القدم الشخصی وعلی تقدیر ارادته
القدم النوعی عدم لزوم التسلسل فی المجتمعات وعدم ورود النقض واعتراض الشارح بقوله وانت خبیر
آه ظاهر قوله فان الافلاک آه هذا شروع فی بیان ربط الحادث بالقدیم والتعرض للافلاک لانه

محرک محل الحرکۃ لا لانہ مناط الفرض ثم ان الحرکۃ توسطیۃ وہی حالۃ بسیطۃ شخصیۃ موجودۃ
فی الزمان لا علی وجہ الانطباق مستمرۃ باقیۃ من الازل الی الابد ان کانت قدیمۃ والا فمن
المبدء الی المنتہی لا اجزاء لہا وانما لہا اختلافات النسب والاوضاع وحرکۃ قطعیۃ ہی امر غیر قار
ممتد باستداد المسافۃ منطبق علیہا وعلی الزمان منقسم بانقسامہا ولا تصال لہا فی نفسہا لا اجزاء فیہا
بالفعل بل بالقوۃ ووجود الاول بدیہی والثانی ایضا باتفاق جمہور الحکماء وان کان
الشارح وبعض المتاخرین ینکرون وجودہا والحاصل ان الحرکۃ التوسطیۃ حالۃ مستمرۃ فبہذہ
الجہۃ صدرت عن القدیم وباختلاف نسبہا واوضاعہا صارت واسطۃ لصدور الحوادث اذ
ان الحرکۃ القطعیۃ لقدمہا صدرت عن القدیم وباعتبار التجددات اللاحقۃ لہا واجزائہا صارت
واسطۃ لکن یرد علیہ ان الشیخ وغیرہ من المحققین ذکروا ان الغیر القار لا یصدر عن القار کما تعلم
فان قلت الحرکۃ القطعیۃ معدومۃ فی الخارج عند الشارح فکیف یحکم بعلیتہا للحوادث وہی معدومۃ
قلنا لیس ہذا مذہبہ بل اورد کلام الحکماء حکایۃ وایضا علی تقدیر کونہا معدومۃ لیست معدومۃ
مطلقا بل لہا منشاء الانتزاع فی نفس الامر لئلا یصیر مثل انیاب الاغوال وہذا النحو من الوجود
النفس الامری یصحح العلیۃ والوقعۃ بان یقال منشاء انتزاعہا امر ثابت بتمامہا او متجددۃ باجزائہا
غیر قار فی نفسہا والاول لا یصح ان یکون منشاء الانتزاع الغیر القار کما برہن علیہ فی موضعہ
والثانی خلاف مذہب المنکرین بوجودہا فانہم زعموا ان عدیم القرار مطلقا لا یوجد فی
الخارج وعلیہ یدل براہینہم علی تقدیر التمامیۃ وہذا الکلام مما کان ردا علیہم فان عدیم القرار
ثابت فی العالم لیس کانیاب الاغوال وعلیہ بناء القبلیۃ والبعدیۃ الزمانیتین فلا اقل
من ان یکون وجود عدیم القرار فی نفس الامر وذلک یوجب الوجود الخارجی کما سمعت
قولہ بعض المحدثین آہ المراد منہ ہم الذین حملوا الظواہر علی الظواہر وما تعمقوا فی التفاسیر
الالہیۃ وفی ہذا اشارۃ الی ان ہذا النحو من القدم یقول بہ بعض منا ایضا فلا یضرنا قولہ وقد رأیت
آہ فی بعض الحواشی لعل وجہ قول ابن تیمیۃ انہ من المجسمۃ والواجب تعالی ازلی عند جمیع
اہل القبلۃ والعالم کل باشخاصہ حادث واذا الواجب عندہ مکانی ومکانہ عندہ العرش
فدعت المقدمات الی القول بحدوثہ کک قولہ قال الامام آہ ظاہر ہذا الکلام یوجب منع

علیہ المتشابہات من الاجزاء کما علی تقدیر ارادۃ الحرکۃ القطعیۃ او النسب او الاوضاع کما علی
تقدیر ارادۃ التوسطیۃ لبعض الاحوال دون بعض وذلک غیر مستبین الفساد فان اجزاء
الزمان مع تشابہہا یوجب بعض الاحوال دون بعض فالحق ان التعرض للتشابہ تقریباً او
مسامحۃ والمقصود ان الحرکۃ لاستمرارہا من الازل الی الابد ومن المبدأ الی المنتہی لا یقتضی
شیأ فی وقت دون وقت او حالۃ دون حالۃ **قولہ** فاذا عدم جزء آہ قال الحکماء فی بیان
ارتباط الاسباب لابد فی الاسباب من سبب منعدم لذاتہ فقیل بناءً علیہ انہ لم لا یجوز ان یکون
عدم جزء من الحرکۃ لذاتہ لا لعلۃ فلم یلزم التسلسل وجوابہ ان کون العدم لذات الشئ یقتضی
مجامعۃ العدم مع الوجود فہذا اجتماع النقیضین ولا یمکن ان یقال ان ذات الشئ
یقتضی عدمہ بعد وجودہ فلا یلزم الجمع لان اعتراف الاقتضاء الذاتی یوجب ان یوجد
العدم مع وصف البعدیۃ عن الوجود مع الوجود وہذا افحش من الاول والقول بان
العدم مقتضی الذات لکنہ متخلف عنہا کما قال المتکلمون بتخلف المعلول عن العلۃ فی الوجہ
الثانی من الجواب او بان العدم متحقق بعد الوجود لذات الشئ بمعنی انہ لا یحتاج الی علۃ لانہ
یخرج المعلول بعد الوجود عن بقعۃ الامکان کما قلتم فی الوجہ الاول فلا تاثیر للعلۃ او بان
العدم اللاحق بعد الوجود لیس بعدم حقیقۃ فلا یحتاج الی علۃ وہذا بناء علی ان الاعدام الزمانیۃ
لیست اعداماً حقیقیۃ ولا معنی لعدم جزء من الحرکۃ مثلا الا کونہ منتہیا عند حد کذا وذلک لیس
بعدم حقیقۃ والعدم السابق ایضاً لیس بعدم حقیقۃ علی تقدیر قدم الزمان وان کان بعض
المتاخرین من المحققین یجوزونہ واما علی تقدیر حدوثہ فکونہ عدماً حقیقۃ ظ لا ینفع الحکماء
لانا نقول من قبل المتکلمین لدفع القول انہ فرق بین تخلف المعلول عن العلۃ عندنا وبین
التخلف عندکم فانکم قائلون بالعلۃ الموجبۃ ونحن نقول بالفاعل المختار وعلیہ بناء الوجہ الثانی
عندنا والقول بالایجاب اصل عندکم لا یمکن التحکیک بالتشکیک فیہ ونقول

سہ کیف
وذاتہا من حیث ہی ہی بلا تفاوت فی الازل والابد
فلا یتخلص الا بالرجوع الی التفاوت بالازل
ای القول بالعلتین من حیث ...
[illegible]
منہ رح

لدفع الثاني ان صيرورة وجود جزء الحركة مستحيلا بعد حصول الوجود يقتضي وجود العلة عند وجود
ذلك الجزء فيلزم التسلسل حال الوجود وذلك لدفع الثالث فان العدم اللاحق وان لم يكن عدمًا
حقيقة لكن لا شبهة في انه قبل الانتهاء كان وجود ذلك الجزء مثلاً حاصلاً وبعد الانتهاء ليس بحاصل
فان كان هذا اللاحصول اضافيًا فلا بد من علة عند وجود الجزء بحصولها يحصل الجزء فلزم التسلسل
حال الوجود ثم يجب ان العلم ان تسلسل الحوادث لا ينتفي لما علمت انها في حكم حادث واحد
في عدم الارتباط قوله وتلك العلة اما امر موجود آه آن اراد بالموجود الخارجي فهو ليس بلازم
فانه يجوز ان يكون الشرايط بوجود المعلول امورًا اعتبارية وآن اراد الموجود في نفس الامر
مطلقا فمسلم لزومه ولكن بطلان التسلسل ممنوع كما ان تسلسل الوجودات عندنا ليس بمستحيل لا يجري
البرهان فيه كذلك ههنا والفرق بان في صورة الوجودات منشاء انتزاع الكل واحد في الخارج
وههنا لكون كل واحد علة للآخر لا بد لكل واحد من منشاء انتزاع مغاير للآخر لا طائل فيه
فان الحكماء جوزوا كون امور اعتبارية مبادي لشئ متحصل مع ان مبادي انتزاعها امر
واحد كالامكان وتعقل المعلول الاول نفسه مع ان الانتزاعيات لكون تحققها تابعًا
لاعتبار العقل فاذا قطعه انقطع كلها سواسية في عدم استحالة التسلسل لعدم وجود الآحاد في
العقل بالفعل وتكثير منشاء انتزاعها لا يوجب كثرتها بالفعل ولو اجري البرهان في منشاء الانتزاع
فهو خلاف المفروض قوله وعلى الثاني الحكم ان عدم علة الوجود علة لعدم المعلول فانه اذا عدم
وجود العلة اولا فلا يتصور وجود المعلول ح بل يترتب عليه عدمه ضرورة وهو المعنى بالعلة ثم لا
يكون عدم غير عدم واحد من العلل علة والظ خلافه لان العدم الذي فرض علة لعدم المعلول
اما عدم اللوازم المتاخرة او عدم شئ ليس بلازم لوجوده وليس بعلة له لا ثالث لهما
لان اللوازم المتقدمة داخلة في العلل فعدمها علة لعدم المعلول كما سمعت فاعلم ان

اللوازم المتاخرة معلولة وجودًا فعدم الملزوم المتقدم علة لعدمها لان ما وجوده علة لشئ فعدمه علة لعدم ذلك الشئ فلو فرضنا عدم اللوازم المتاخرة علة لدار والشئ الذي ليس بين المعلول وبينه علاقة العلية ولا اللزوم يكون متساوي النسبة بالنظر اليه والامر المتساوي النسبة لايكون علة لما نسب اليه بالمساوات لا وجودًا ولا عدمًا وهذا ظاهر لاخفاء فيه وهذا البيان كما يجري في العدم اللاحق يجري في العدم السابق فبعد ما ثبت هذا اتجه اشكال هو ان العالم على تقدير حدوثه بالاسر كما هو مذهب الناقص كان عدمه حاصلاً فذلك العدم مستند الى عدم علة وجوده وعلة الوجود بواسطة او بلا واسطة هو الواجب جل شانه فلا بد ان يرتقي سلسلة العدم اليه تعالى الله عن ذلك وهذا البيان كما يدل على ابطال المقدمة القايلة ان العدم يستند الى العدم على تقدير حدوث العالم يدل على قدم العالم على تقدير صحة تلك المقدمة ويمكن الجواب بان العدم السابق ليس بمستند الى العدم بل هذا العدم ضروري لاستحالة الوجود الازلي على ما بين في الوجه الاول والشارح دان اراد دخلاً على الوجه الاول ههنا وهو دليل عدم تمامه عنده لكن ارتضى به في جواب المعارضة في انموذج العلوم فلنذكر المعارضة وجوابها اما المعارضة فهو ان الجواد الفياض المطلق القادر الحق لو قطع الفيض على ما يلزم من حدوث العالم يكون تاركا للجود وهو افاضة الوجود على الممكن مدة غير متناهية وهذا محال وجوابه انه فرق بين امكان الازلية وازلية الامكان فانه يجوز ان يكون شئ ممكنا في الازل ولا يكون الازلية ممكنة وتمام تفصيله ويمكن ان يقال ذلك البيان يجري على تقدير قدم العالم ايضا فاذا فرضنا عدم واحد من الحوادث عدما سابقا ولاحقا فعدمه لعدم علته وهكذا حتى تنتهي الكلام الى الواجب تعالى فانه مبدأ العلل والبيان قاض بان كل ما دخل في سلسلة المعلول لايحصل عدم المعلول الا عند عدم احاد تلك السلسلة وجوابه على ذلك التقدير اي قدم العالم ان عدم الحادث على تقدير قدم العالم مستند الى عدم حادث وهكذا كما مر من سبيل المعدات فعدم الحادث

عه لا يخفى ... فانه ... في العالم ... صفحه ...

اليوم مستند الى عدم الحادث في الامس وهكذا الى نهاية ولا يتم سلسلة المعدات الى شئ بل قبل
كل معد معد والواجب ليس علة تامة الا للثوابت القديمة دون المعدات المتجددة فكل معد مستند
الى الواجب تعالى لا على انه علة تامة له بل الواجب مع معد علة لمعد ومع معلول آخر كان علة له وهكذا
فعدمات المعدات مستمرة بعضها علة لبعض الاعدام الأخر وهذا البيان حقيق بالحفظ فتامل و
سيجئ من الكلام ما ان تاملته يفهم اخراج جواب آخر لدفع هذا الايراد على تقدير قدم العالم ويرد
ايضا على البيان السابق انه يلزم ان يوجد وجود المعلول بدون العلة التامة بيان ان
العدم اذا استند الى العدم فلا بد ان لا يتحقق عدم المعلول في مرتبة عدم العلة تحقيقا لمعنى العلية
بين العدمين فاذا لم يوجد عدم المعلول في مرتبة عدم العلة فلا بد من تحقق وجود المعلول في
تلك المرتبة وهذا بعينه وجود المعلول مع عدم علة التامة وهذا البيان يقتضي ان لا احتياج
الممكن الى العلة في حال العدم وهذا يرفع معنى الامكان راسا ويقتضي ان لا يحتاج المعلول
في بقائه الى العلة والا لاحتاج عدم البقاء الى عدم علة وجوده فيجري البيان المذكور وينتج
تحقق البقاء مع عدم تحقق علة البقاء وحله ان سلب المعلول عن مرتبة عدم العلة معناه نفي
هذا المقيد وذلك لا يوجب تحقق المعلول في تلك المرتبة وحاصله انه فرق بين النفي المقيد
ونفي المقيد الثاني لا يوجب الاول فسلب عدم المعلول في مرتبة عدم العلة لا يستلزم تحقق
ذلك السلب المستلزم لتحقق وجود المعلول في تلك المرتبة بل اعم من تحققه في تلك المرتبة وعدم
تحققه في تلك المرتبة بان لا يكون شئ من العدم ورفعه ثابتا في المرتبة ولا يقال ان عدم
المعلول اذا سلب في مرتبة عدم العلة ووجودها ايضا هناك يلزم ارتفاع النقيضين
لان سلب المعلول عن مرتبة العلة معناه انه ليس عينا او جزءا لها ولا يلزم من عدم كون مفهوم
الانسان عينا او جزءا من الحقيقة الواجبة ان يكون مفهوم سلب الانسان عينا او جزءا وان كان
السلب في تلك المرتبة فالاشكال انما نشأ من عدم تدبر معنى تاخر المعلول عن مرتبة العلة
وتحقيقه في موضعه ثم ان الحكماء قالوا ان الزمان عدم الطاري وكذا الشارح ممتنع نظرا الى

ذاتہ ویلزم منہ ان یکون نقیض عدم الطاری وہو البقاء واجبًا لذاتہ علی ما بین فی الطبیعیات
ویلزم منہ کون الزمان واجبًا لذاتہ لان الممکن عندہم یحتاج فی البقاء الی علۃ الایجاد وقیل فی
جوابہ ما قیل والحق ان العدم الطاری لیس نقیضہ البقاء بل مفہوم اعم منہ وہو سلوب لعدم
الطاری وہذا اعلی نحوین البقاء بعد الوجود وعدم الوجود راسًا فہذا ایضًا نحو من سلب العدم
الطاری فغایۃ ما لزم ان یکون ہذا المفہوم الاعم وصدقہ واجبًا لذاتہ وصدقہ قد یکون فی ضمن
الموجبۃ وہی ان الزمان باق وقد یکون فی ضمن السالبۃ ہی ان الزمان لیس بموجود ازلًا
وابدًا وہذا لا یوجب کون الزمان واجبًا لذاتہ **قولہ** کعدم عدم المانع آہ فیہ اشعار بجواز ان یکون
الامر الاعتباری علۃ فیودی الی توکد المنع السابق الذی یبتنی علی علیۃ الاعتبارات **قولہ** بل
لا یلزم آہ اعلم ان اجزاء الحرکۃ عدمہا ابدی بعد الوجود فاذا کان وجود الواقع علۃ فہو ایضًا
کذلک ضرورۃ اقتضاء دوام العلۃ دوام المعلول فلزم اجتماع المانع للجزء الاول مع المانع
للثانی لبقاء عدم الجزء الاول الی عدم الجزء الثانی وہکذا فثبت اجتماع الموانع ودفعہ بانہ
لم لا یجوز ان یکون خصوصیات الموانع ملغاۃ کالاعمدۃ للسقف فلا یلزم بقاء المانع السابق
فان قلت فح لا بد من الاختلاف کما فی الاعمدۃ قلنا لم لا یجوز ان یکون مانع واحد متاخر
مانعًا لوجود الجزء اللاحق وتخلفا عن المانع لوجود الجزء السابق فلا یلزم کثرۃ الموانع
الموجبۃ للتسلسل **قولہ** تلک الموانع متعاقبات آہ اعلم ان محصل ما قال الامام انہ اذا
کانت الحرکۃ من حیث التجدد علۃ بحدوث الحوادث فالتسلسل فی اسباب اجزائہا لا تخلص عنہ
فاعترض الشارح اولًا بانہ لا یلزم اجتماع الاسباب لعدم اجتماع الاجزاء وثانیًا استحالۃ ہذا التسلسل
فاجاب بما اجاب حاصلہ انہ اذا عدم جزء الحرکۃ فلا بد لعدمہ من علۃ تمۃ مجامعۃ معہ وتلک العلۃ
لا بد لہا من علۃ اخری وہکذا فتلک العلل اما وجودات او عدمات او مختلطۃ فاذا کانت وجودات
فالتسلسل فیہا علی سبیل الاجتماع والترتیب لازم واذا کانت عدمات ولا یکون تلک العدمات
الا عدمات وجودات علل الوجودات علی ما سبق فیلزم التسلسل فی الوجودات حین وجود الجزء
کذلک ویقاس علیہ حال الشق الثالث فہذا الجواب کما ثبت الاجتماع یثبت الترتیب فح
لا توجیہ لہذا السوال والجواب فانا فرضنا استناد عدم جزء من الحرکۃ الی عدم عدم المانع المستلزم

لوجود المانع فذلک لا یدفع لزوم التسلسل المستحیل لان الکلام فی وجود المانع ح کالکلام فی وجود الجزء وعدمہ لان علتہ اما وجودات او عدمات او مختلطۃ فالعلل ان کانت منحصرۃ فی الشقوق الثلثۃ فلا مخلص عن التسلسل وان کانت عدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع فذلک الوجود یقتضی بلزوم التسلسل المستحیل فعدم ترتیب نفس وجودات الموانع لا یضر فی شیٔ فان الترتیب والاجتماع فی علل تلک الوجودات لازمان ضرورۃ بالبیان السابق علی انہ یمکن بیان الترتیب فی نفس الوجودات ایضا بوجہ حسن ولیعلم اولا ان الترتیب المشروط لاجراء البراہین اعم من ان یکون بحسب الوضع او العلیۃ او اللزوم والترتیب الاخیر ثابت ہہنا لان علیۃ عدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع قاضیۃ بلزوم وجودات الموانع لعدمات اجزاء الحرکۃ ضرورۃ وکل عدم جزء من الحرکۃ مسبوق بعدم جزء سابق منہا وہکذا لا الی نہایۃ ولا یتصور العدم اللاحق لجزء من الحرکۃ الا بعد طریان العدم علی الجزء السابق علیہ فعدم الجزء اللاحق ملزوم عدم الجزء السابق فاذا بین عدمات اجزاء الحرکۃ ترتیب اللزوم حاصل وثبوت اللزوم بین المعلولات یستلزم تحقق اللزوم بین عللہ فان مجامعۃ العلل ضروریۃ مع المعلولات فاذا اقتضی وجود مانع عدم جزء فاللزوم بینہما ثابت ثم اقتضی عدم ذلک الجزء عدم جزء آخر سابق علیہ الذی یقتضی وجود مانع وجود ہذا الجزء ثم وجود ہذا المانع وعدم ہذا الجزء یقتضیان عدم جزء سابق علیہ ووجود مانع کذلک وہکذا لا الی نہایۃ فوجود المانع المفروض اولا یستلزم وجود المفروض ثانیا وثالثا بوساطۃ تلک العدمات واللزوم بالذات وبالواسطۃ سیان فی انتہاض البراہین بقی ان الاجتماع بین تلک الوجودات لم یثبت بہذا البیان ولا ضیر فیہ لانا ما قصدنا بہذا الا اثبات مامنع فی الشرح فی ہذا السوال اولا ای حدیث الترتیب وقد ظہر لک فی القول المتقدم علی ہذا القول ان اثبات الاجتماع لا یخلو عن صعوبۃ ثم ان الشارح قد اہمل ہہنا مقالات الحکماء فی بیان ربط الحوادث بالقدماء فلا بد من ذکر بعض منہا دفعا لتولہ خواطر الطالبین ورَوحا لقلوب الشایقین فنقول قال الحکماء ان الحوادث لما امتنعت عن الارتباط بالقدیم فلا بد من اسباب ہی حوادث لکن لا یکون حدوث ہذہ الحوادث علی سبیل الاجتماع بل علی سبیل التعاقب والا فہی فی حکم حادث واحد فی عدم

الارتباط فیکون قبل کل حادث حادث لا الی نہایۃ یکون کل سابق منہا علۃ معدۃ للاحق
وہذا القول بتسلسل المعدات ہو المنسوب الی الحکماء ویرد علیہ ما مر من الشارح من ان علۃ
اعدام ہذہ الوجودات للمعدات ماذا ونسوق الکلام الی الآخر فعاد الی لزوم التسلسل المستحیل
فی سلسلۃ علۃ عدم کل حادث او وجودہ وہذا قول بتسلسلات مستحیلات فلدفع ہذا الاشکال
انکروا القول بالمعدات ولذا قیل ان نسبۃ تسلسل المعدات الی الحکیم افتراء محض فیجب لا بد من امر
بنفس حقیقتہ یکون مصداق التجدد والتصرم یکون باعتبار ذاتہ معلولاً عن القدیم وباعتبار
تلک الجہۃ واسطۃ فی صدور الحوادث وبالضرورۃ یکون ذلک الامر غیر قار متصلاً فی نفسہ
لا جزء لہ بالفعل بل بالقوۃ فالعلۃ القدیم انما افادت نفس ہذا الامر المتجدد والمتصرم وہذا الامر
باعتبار تجدد ذاتہ علۃ للحوادث وہذا ہی الحرکۃ فیکون تاثیر العلۃ فی نفس ہذا الامر وتجدداتہا تطرأ لہا
بنفس ہذا الامر لا لعلۃ اخری قال بہمنیار ولولا ان فی الاسباب ما یعدم لذاتہ لما صح حدوث الحوادث
وذلک ہی الحرکۃ لذاتہا وحقیقتہا تفوت ویرد علیہ ان علۃ الحرکۃ ماذا ان کانت حادثۃ فلا یرتبط
بالقدیم فضلاً عن ان یکون واسطۃ لارتباط الغیر وان کانت قدیمۃ ثابتۃ فمع انہ لا تصلح ان تکون
علۃ للحوادث لانہ یقتضی قدمہا بتمامہا وتجدداتہا والحوادث لا بد لہا من علل حوادث فعاد الکلام
ویلزم خلاف مذہبہم قالوا ان الغیر القار لا یحصل الا من الغیر القار قال الشیخ ولولا حدوث
احوال علی علۃ باقیۃ بعضہا علۃ لبعض علی الاتصال لما امکن وجود الحرکۃ فانہ لا یجوز ان یلزم
من علۃ ثابتۃ امر غیر ثابت فالحرکۃ علتہا القدیمۃ اما مع انضمام امر غیر قار سواہا یکون موجوداً معہا العلۃ
ولذلک الغیر القار امر غیر قار آخر وہکذا فیلزم التسلسل فی الامور الغیر القارۃ علی اجتماع او
بلا انضمام امر الیہا فیجب امر ثابت علۃ لامر غیر قار وہو خلاف مذہبہم وصرائحہم ولدفع ہذا الایراد
اورد المحقق فی شرح الاشارات کلاما یظہر بہ حقیقۃ الحال وتبین بہ کیفیۃ المال فنقول قال
المحقق فی النمط الثالث من شرح الاشارات ما حاصلہ ان الحرکۃ التوسطیۃ لا شبہۃ فی صحۃ
صدورہا عن القدیم والقدیمۃ التی ہی واسطۃ فی صدور الحوادث ارادیۃ فلکیۃ صدرت من
القدیم بواسطۃ ارادۃ جزئیۃ للنفس وتلک الارادۃ من تخیلات جزئیۃ ثم التخیلات من حرکات
لکن لا علی سبیل الدور فہہنا سلاسل الاولی من التخیلات والثانیۃ من الارادات والثالثۃ

ع ولعل القائل ان یقول ہذا الکلام یستلزم وجود امر متجدد مطلقاً بل وجود متصل غیر قار لانہ علۃ اما ثابت فیکون بعض عللہ غیر قار وعدم ثابت ولا غیر ثابت یلزم عدم منتہاہ الی الغیر القارۃ ١٢ منہ

من الحركات فجزء من السلسلة الثالثة اى جزء الحركة معلول وعلته ارادة معينة من السلسلة
الثانية وهذه الارادة علة واحدة من التخيل من السلسلة الاولى وهذا التخيل معلول لجزء
من الحركة فاذا وجد تخيل هيج على شوق وارادة دورة واذا وجدت ارادة وجدت دورة
تعلقت تلك الارادة بتلك الدورة واذا وجدت دورة نهيجت على تخيل آخر غير ذلك و
بذلك ينبعث شوق آخر وارادة اخرى وبهذه الارادة تحدث دورة اخرى وهكذا فى جانب
الازل لاالى نهاية ويرد عليه اولا ان الحركة لاجزء لها بالفعل كالجسم المتصل فلا معنى للتاثير
والتاثير فى اجزائه ونسبة التاثير والتاثر الى الاوضاع المتجددة لايخ ايضا عن اشكال
لان تلك الاوضاع اما اوضاع آنية اوزمانية والزمانية مثل الحركة فى الاتصال والآنية
لا وجود لها بالفعل مثل اجزاء الجسم والحركة وثانيا انه اذا جاز كون كل قطعة من الحركة علة للتخيل
الارادة وهذه الارادة لجزء من الحركة فهذا الجزء من الحركة اما هو تلك القطعة الاولى او غيرها
على الاول لزوم الدور ولا ينفعكم فى ربط الحادث بالقديم وعلى الثانى فمجامعة قطعة الحركة
مع علتها من الارادة والتخيل مشروطة ام لا على الاول لزوم الدور والتسلسل لامخلص عنه
فاذا فرضنا ان قطعة الحركة معلولة عن ارادة معها وهى عن تخيل مع الارادة فهذا التخيل لابد
ان يكون له علة مجامعة معه فذلك اما القطعة المفروضة من الحركة فلزم الدور او شئ آخر
والكلام فيه كالكلام فى ساير الامور فيلزم التسلسل وعلى الثانى لاحاجة الى التزام سلاسل
بل سلسلة واحدة من الحركة مثلا يكفى لبيان المطلق فان كل قطعة سابقة من الحركة علة
لقطعة لاحقة منها وهكذا اذ علة بعض قطعات الحركة لبعض آخر منها لامخلص عنها فالكم ايضا

اعترفتم بها فی ضمن استناد التخیلات الی الحرکات فان علة العلة علة وثانیاً لما جاز ان یکون العلة موجودة فی الخارج بلا مجامعة المعلول معها فلیجز ان یکون العلة القدیمة یکفی لوجود الحوادث فلا حاجة الی ہذه المقدمات لافادة ربط الحادث بالقدیم وثالثاً انا سلمنا استناد السلاسل بعضها الی بعض باعتبار وجود الاجزاء لکن عدم تلک الاجزاء الی ای شئ یستند فان استند الی عدم شئ آخر او وجوده او کلیهما انجر الکلام الی آخر ما قال الشارح سابقاً وان استند عدم جزء من الحرکة الی عدم الارادة وعدم الارادة الی عدم التخیل فعدم التخیل لا یستند الی عدم ذلک الجزء من الحرکة لانه دور ولا الی وجود تخیل بعد ہذا التخیل لان ہذا التخیل علة للذی بعده بواسطة علیة الحرکة والارادة له وجود المعلول لا یکون علة لعدم العلة ولا یستند ایضاً الی وجود الحرکة السابقة لانها بوجودها علة لوجود ہذا التخیل فکیف یکون وجودها علة لعدمه ولا الی عدم تلک الحرکة لان عدم تلک الحرکة موجودة عند وجود تلک الحرکة اللاحقة المجامعة لهذا التخیل لامتناع اجتماع اجزاء الحرکة مع ان عدم ہذا التخیل لیس بمتحقق ثم اعلم ان الحرکة القطعیة موجودة بوجود واحد متصلة لا اجزاء لها بالفعل ولا تکثیر فی ذاتها بوجه الا بعد الفرض ففی الخارج شئ واحد موجود بوجود واحد وان کان وجودها علی سبیل عدم القرار والانقضاء والاتصال فعلتها التی یحصل بها بالفعل یکون غیر قار لک کما سمعت فان کان ہذا القدیم الغیر القار یحتاج الی مثله ومثله الی مثله وہکذا الادی الی التسلسل المستحیل ومع ذلک لا یکفی لربط الحادث مع القدیم فان ہذه الامور المتسلسلة لا الی النهایة بعد فی حکم امر واحد والامر الواحد کان غیر کاف فکذا ہذه الامور کلها وان اراد احتیاج الامر الغیر القار الثانی الی الامر الغیر القار الاول فنقول لا شک ان کلا الامرین موجودان فی الخارج حقیقة واجزائهما موجودات اعتباریة وایضاً لا شک فی ان المفروض انه لا یکفی الامور الاعتباریة الانتزاعیة فی ایجاد الموجود الخارجی والا فلا حاجة الی القول بالامر الغیر القار فی الخارج ثم القول بسلسلتین آخرتین الی غیر ذلک علی ما فصله المحقق فی شرح الاشارات وقد مر فاذا وجد الامران اللذان کل واحد منهما علة للآخر فالعلیة والعلولیة بالحقیقة وبالذات انما باعتبار الوجود الخارجی الذی لکل واحد منهما فی الخارج ویکون استناد العلیة والمعلولیة الی الاجزاء الفرضیة بالفرض او باعتبار الوجودات الانتزاعیة التی للاجزاء

او یکون نسبة العلیة فی الوجود الخارجی مع ثبوت تلک النسبة فی الوجودات الاعتباریة کلاهما بالذات والثانی بط لان الاجزاء الفرضیة لا امتیاز ولا تحصل لها قبل الانتزاع فلا یکون قبل الانتزاع مصداقا للعلیة بالذات لان المعنی لها ان یکون بنفسها مناطا لصدق تلک الصفة وما لم یکن ممتازا لا یکون مصداقا لشیء فی نفسه وبعد الانتزاع لا یصلح علة الا مثله فان سئلنا عنکم عن علة ذلک الوجود الخارجی فلا یکفی ہذه الامور علة له لما مر آنفا فما الجواب الا بالتزام الموجود الخارجی للعلیة فرجع الی الاول او الثالث وعلی التقدیرین ثبت علیة الموجود الخارجی الغیر القار لمثله فذلک الامر الغیر القار اما مستند الی امر قار فذلک بط او غیر قار فلزم الدور والتسلسل فان قلت لم لا یجوز ان یکون العلیة والمعلولیة فی الموجودین بالذات لکن باعتبار الاجزاء قلت ہذا انکار لمعنی کون العلیة بالذات ورجوع الی القول بالعلیة والمعلولیة للوجود الخارجی بالعرض وبالجملة لما کان الاجزاء تابعة للانتزاع فلا بد من القول بالعلیة قبل الانتزاع بین الموجودین الغیر القارین بحسب نفسهما مع قطع النظر عن اعتبار العقل الاجزاء وذلک یفضی بالدور فالقائل فالقول بتسلسل المعدات ووجود سلاسل واستناد الغیر القار الی مثله ادّی الی ما ادی فلا اذن من کلام شافٍ یرغب فی استماعه آذان الفضلاء ویمیل الی فهمه قلوب الحکماء العقلاء فانه وان لم یفض من تلویحاتهم لکن لا باس فیه ان لم یخالف اصول مهماتهم فنقول ان الحدوث عبارة عن تخصیص الوجود بجزء من الزمان والحرکة ولیس الحادث مسبوقا بالعدم نظرا الی الواقع المعبّر بالدہر ولیس کل حادث زمانی فهو حادث دہری ولا یلحقه العدم بعد الوجود بل انما ہو له اضافی کما ان الموجود فی ہذا المکان لیس بموجود فی الشام فهذا العدم لیس عدما فی الحقیقة ثم الحرکة المتصلة القطعیة بعدمها الدہری لم یسبقها عدم فی وعاء الدہر ومع ذلک ہی فی الواقع ذو ابعاض واجزاء وان کان بالقوة ومنشاء ہا بالفعل فالحرکة ما استندت الی امر غیر قار

ولا الی علل شتی لا الی نهایة بل الی امر قار ثابت دهری بل سرمدی فالعلة السرمدیة ای المجردات
والمعلول الدهری ای الحرکة کلاهما موجودان فی الواقع معا لم یتخلف واحد من آخر والحرکة
لا اتصالها فی نفسها ذات ابعاض واجزاء فذاتها بحسب نفس وجودها صدرت عن القدیم الثابت
القار وبحسب ذاتها یشتمل علی اجزاء متصلة بعضها ببعض یقتضی کل بعض منها وکل حدمن حدودها
مناسبة مع حادث بتلک المناسبة اوجد الفیاض الجواد وخصص الحوادث بتلک الاجزاء والمناسبة
لها وهذا بعینه کالجسم المتصل مثلاً فرضنا له علة ثابتة قارة اوجده لا علی سبیل التکثر والاختلافات
بل جعل نفسه موجوداً والجسم لکونه مشتملا علی اجزاء یتضمن مناسبة مع حالة دون حالة فالجسم
الکری مع اتصاله ووحدته یصح حصول بعض الدوایر مثلاً فی بعض المواضع بحیث یکون منطقة
وفی بعض بحیث لایکون منطقة وفی بعض المواضع یصح خطوطاً یصلح لکونها محوراً وفی بعض لیس
کذلک فکذلک ههنا بعض اجزاء الحرکة تناسب بعض الحوادث والبعض الآخر ببعض آخر فالفاعل
المطلق اوجد وخصص کل حادث بذلک الجزء المناسب ولیس فی الحدوث عدم ثم وجود ثم عدم
حتی یطلب العلة للاعدام فما کانت العلة الا بوجود الحادث ولیس فی علل هذا الوجود تسلسل
لان علته جزء من الحرکة مع الجواد المطلق وعلة الحرکة قدیمة ثابتة کما سمعت واجزاؤها تابعة لها
لا وجود لها علی سبیل الاستقلال حتی یطلب لها علة اخری فانتهی سلسلة العلل الی القدیم القیوم
بلا تسلسل ولا یرد ان القدیم علی محض الفعلیة دون الحرکة لان الحرکة لم یقبل الفیض الاعلی هذا
النحو فوجد کذلک بحسب سعتها فالحرکة وان کانت غیر قارة لکنه باعتبار القدم الدهری یمکن ان یوجد
بالقدیم الدهری وان لم یکن القدیم غیر قار فانه اذا فرض تاثیر دهری فی دهری لا اعتداد لها
بجهة عدم القرار وان کان عدم القرار من لوازم بعض الدهریات لا باعتبار الدهریة بل بنظر
آخر فالموافقة بین العلة والمعلول اذن لیس بلازم الا بمعنی عدم تخلف وجود احدهما عن الآخر
فی ظرف وجودیهما وههنا ظرف الوجود هو الدهر ولا تخلف فیه فان قلت فحینئذ
نجوز علیة القدیم باعتبار المعیة الدهریة للحوادث الزمانی قلنا کلا فان المتکلمین اما ان

یکون القدیم کافیا فی وجوده او لا علی الثانی فتعلق وجوده بجزء معین من الحرکۃ والزمان
وتعلق وجود الشیٔ بجزء منہا ہو الحدوث وعلی الاول فما تعلق وجود بزمان او حرکۃ لان
وجود الثوابت یکفی ح فہو ازلی ابدی وبعد فی الکلام کلام و ہو ان اجزاء الحرکۃ التی
کل واحد منہا منقبضۃ لواحد من الحوادث لابد من امتیاز بینہا حتی یکون ہذا الجزء علۃ لہذا
الحوادث دون الآخر فان لکل علۃ خصوصیۃ مع معلولہ لیس لہا مع غیرہ تلک الخصوصیۃ ولتعیین
ذلک لابعد امتیاز تلک العلل والمعلولات فذلک الامتیاز اما بحسب الخارج فہو باطل واما بحسب
انتزاعات الذہن نعم انہ لامخلص عن القول لعلۃ الاعتبارات للحوادث الخارجیات فیرد علیہ
ان تلک الامتیاز لیس بمحض اختراع الذہن والا فلا ینفع لکم بل من الواقعیات النفس
الامریۃ فلابد من منشاء انتزاع صحیح بحسب الخارج ولا یکفی الامتیاز بین الامور المتحدۃ
بحسب الحقیقۃ الا ان یعتبر مع کل خصوصیۃ مغایرۃ لخصوصیۃ الآخر والموجود فی الخارج
امر واحد لاتکثر فی نفسہ ووجوده بحسب الخارج ونسبتہ الی کل من تلک الخصوصیات
نسبۃ واحدۃ فلایجوز انتزاع خصوصیۃ من ہہنا وخصوصیۃ اخری من ہناک لانہ یودی
الی الترجیح بلا مرجح وہکذا یرد فی مسألۃ اقتضاء اجزاء الزمان للقبلیۃ والبعدیۃ بذاتہا فان
الاجزاء لما کانت متحدۃ بحسب الحقیقۃ سوالوجود الخارجی کما بین فی موضعہ فلابد لثبوت
القبلیۃ والبعدیۃ فی تلک الاجزاء من امتیازہا بحسب الخصوصیات الانتزاعیۃ
النفس الامریۃ ونسبۃ تلک الخصوصیات الی الامر الخارجی نسبۃ واحدۃ فما السبب فی انتزاع
ہذہ الخصوصیۃ التی تقتضی التقدم علی الجزء الکذائی فان استند انتزاع الخصوصیات الی عروض
احوال واوضاع مختلفۃ لذلک الامر الخارجی فالاوضاع اما بالقوۃ او بالفعل علی الاول
الکلام فیہا کالکلام فی الحرکۃ والزمان وعلی الثانی یلزم وجود تلک الاوضاع بحسب الاجزاء
المفروضۃ وانتزاع الاجزاء لا الی نہایۃ فی الزمان والحرکۃ المتناہیین کما فی الغیر المتناہی
فالاوضاع المتناہیۃ لایکفی والقول بالاوضاع الغیر المتناہیۃ فی الزمان والحرکۃ المتناہیین
یوجب انحصار الغیر المتناہی بالفعل بین الحاصرین علی ان فی الصورۃ الاولی والسوال
عن علۃ الاوضاع کالسوال عن سایر الحوادث فلم ینفع القول بالاوضاع وفی الصورۃ الثانیۃ

مدار القبلية والبعدية لم يكن على نفس الزمان على ما قالوا بل بواسطة خصوصيات الاوضاع
ولا مخلص عن الاشكالات مع القول بمجامعة العلة للمعلول وان جوز عدم المجامعة فالقول
بالحدوث الزماني للعالم صحيح ولم يتم الدليل **قوله الوجه الرابع** آه يحتمل ان يكون معارضة على
الدليل بان يقال ان العالم لو كان قديما فلا بد لربط الحادث بالقديم من وجود امور متعاقبة
الحدوث لا الى نهاية ووجود الامور الغير المتناهية على ذلك النحو غير معقول بهذا البيان ويحتمل
ان يكون منعا بان يقال ان المستدل اقر ببطلان التسلسل في المجتمعات واعترف بالصحة
في المتعاقبات على ما يقتضيه تفصيل الدليل ومذهبه فاوردنا لانم فرقا بينهما فان التسلسل في
المتعاقبات بط كما في المجتمعات وشاهد بيان البطلان ما ذكر في هذا الوجه فعلى هذا يتوجه الايراد
على الدليل وهو الظ من سياق العبارة ولبعض الوجوه من الايرادات الذي يحتمل ايرادا
على الدليل وايرادا على جواب الدليل يجوز ايراده على النحوين ولا شناعة فيه وهذا من داب المناظرة اي ايراد
الوجوه المحتملة على ساير الاحتمالات فلا اعتداد بما في بعض الحواشي من ان كون هذا الجواب
وما نتلوه وجها آخر من الجواب محل تامل فانه ليس دخلا على شيء من مقدمات دليل الخصم والذي
هو الظ انه دخل على جواب الثالث فلا يحسن جعله وجها آخر من الجواب ولو عد امثال هذا من
وجوه الاعتراض على الدليل فلان يجعل قول حجة الاسلام وجها على حدة اولى انتهى **قوله ويلزم من
توارد الحوادث** آه حاصل الكلام ان ثبوت حالة يتحقق فيها السبق على كل واحد لازم ومع المقارنة
الدائمة مع وجود واحد من الحوادث لا يثبت تلك الحالة والمقارنة الدائمة مع واحد انما لزمت من
توارد الحوادث وبدون التوارد لا يثبت دوام المقارنة وهو ظ فقوله ويلزم آه كانه دليل على
قوله كان مقارنا مع واحد فلهذا فرع على توارد الحوادث نفي تلك الحالة فتوارد الحوادث يوجب

المقارنۃ دائما مع بعض الحوادث والمقارنۃ مع البعض دائما یوجب نفی الحالۃ المذکورۃ فظهر
اندفاع ما فی کلام بعض الحواشی من انہ لا یخفی ان مآل المقدمۃ القائلۃ ویلزم من توارد
الحوادث آہ ومآل المقدمۃ القائلۃ اذا کان آہ واحد بل الاولی واخص قولہ وہذا بداہۃ
الوہم آہ فی بعض الحواشی حکم الوہم انما ہو القول بتحقق الحالۃ المخصوصۃ وبعد تسلیمہ فالنتیجۃ
اللازمۃ من ذلک القول صحیحۃ عند العقل لا انہ یحکم بہ بداہۃ الوہم ولا یخفی ما فیہ فان المقصود
الشم من ان ہذا الحکم یحکم بہ بداہۃ الوہم ان انتاجہ من مقدماتہ التی بعضها کاذبۃ بالضرورۃ
فی حیز البطلان وما حکم باستنتاجہ الا الوہم فلذا نسب الی الوہم وہذا النحو من الانتساب
شائع وذائع فی کلماتہم وکذا قیل ان ہذہ النتیجۃ خطاء فلیس حکم خطائہا بعد تسلیم مقدماتہا
فان النتیجۃ لا یتصور خطاؤہا بعد ما سلم مقدماتہا فالمعنی انہ النتیجۃ خطاء من حیث الاستنتاج
من تلک المقدمات ثم انہ قد قیل فی توجیہ الجواب لدفع منع الشارح ان المراد بقولہ وہذا یوجب
ان یکون لہ حالۃ مصداق الکل الافرادی ومحصلہ کل واحد بدون قید الاجتماع والانفراد
فلا یرد ما اورد الشارح من منع المنافاۃ لان مقارنۃ القدیم مع بعض تحکم بسبقہ علی کل احد
مع قید الانفراد ولو اخذ نفس الحوادث الغیر المتناہیۃ لم یکن سابقا علیہا والمقصود ان القدیم
سابق علی نفس کل واحد بلا قید فمنافاۃ السبق علی نفس کل واحد بدون قید ومقارنتہ
مع بعض ای بعض کان ضروری ولا یخفی ما فیہ فانہ ان اراد ان القدیم سابق علی
کل واحد اعم من ان یکون ماخوذا بحسب الانتشار او غیرہ فلا نم صدق سبق القدیم علیہ فان
الانتشار ایضا قدیم بل ہو اول المسألۃ وان اراد التخصیص فلم ینفع ثم اعلم ان الشارح
قد سلم المقدمات التی ذکر فی تتمیم البرہان الوسط والعرشی وبین تمامها فی موضع آخر من کتبہ فہو
وان لم یرض الجواب ہہنا لکن مقدمات البرہان لو سلم تمامها جاریۃ لا تمام ہذا الجواب بان یقال
علی تقدیر تسلسل المتعاقبات کل واحد منہا وسط لان قبل کل واحد واحد وہکذا فلزم وجود
الوسط بدون الطرف آہ ویقول کل واحد من آحاد السلسلۃ لما کان مسبوقا بالعدم بالمرۃ فالکل
مسبوق بالعدم بالمرۃ ویمکن ان یقال علی ذلک التقدیر یکون وجود کل حادث مع القدیم
والعدم السابق الذی کان لذلک الحادث ایضا معہ لکن یکون معیۃ القدیم مع کل بعدم

قبل معیتہ مع کل وجود حادث واذا کان معیتہ مع کل واحد من الاعدام سابقاً علی معیتہ
مع کل واحد من الوجودات یلزم تقدم معیۃ القدیم مع جنس العدم علی المعیتہ مع جنس الوجود
فاذا کان معیتہ القدیم مع جنس العدم سابقاً علی معیتہ مع جنس الوجود یلزم تحقق جنس العدم
قبل جنس الوجود والا لما کانت معیتہ مع ہذا الجنس سابقاً علی تلک المعیتہ وذلک حکم یحکم بالتناہی
فی سلسلۃ الوجودات مطلقاً وہو المطلوب ویمکن ان یعود بالمعارضۃ بعد ما تبین ان کل وجود
کما انہ بعد عدم بمعنے الحدوث کذلک کل عدم بعد وجود لانا فرضنا تعاقب الحوادث لا الی
نہایۃ فی جانب الازل فالمقدمات جاریۃ ہہنا کما انہ وبالجملۃ یمنع ایجاب تقدم کل واحد تقدم
الجنس علی الجنس ولک ان تقول علی ہذا التقدیر کل وجود حادث بعد عدمہ فی تلک السلسلۃ
والعدمات السابقۃ یساوی الوجودات اللاحقۃ ضرورۃ فاذا فرضنا سلسلۃ من الوجودات
مبتدأۃ من الحادث الیومی وسمی ذلک الحادث المبدأ آ وقبل ذلک ب وقبل ذلک
ج ہکذا ولکل عدم سابق کذلک لا الی نہایۃ فالعدمات السابقۃ علی آ وب وج وہکذا المبتدأۃ
من عدم آ الی نہایۃ یساوی الوجودات ضرورۃ فاذا فرضنا سلسلۃ الوجود مبتدأۃ من
ب وترکنا العدمات بحالہا مبتدأۃ من عدم آ وفرضنا عدم آ بازاء ب وعدم ب بازاء ج
وہکذا فالعدمات ازید من الوجودات فی جانب اللانہایۃ والا لزمت مساواۃ الزائد مع
الناقص او زیادۃ الناقص وکلاہما باطلان وزیادۃ العدم فی ذلک الجانب علی الوجود
لا یتصور الا بعدم انصرام الوجودات وہذا البیان لکونہ قریباً من البرہان التطبیقی کان
الانسب ذکرہ فی الوجہ الخامس لکن لنحو من التغایر لا باس بذکرہ ہہنا قولہ واعترض علیہ آہ ان
حمل الکل المجموعی علی ما حمل الشارح وبنی علیہ فساد الاعتراض فالفساد من وجہین الاول
فی منع الاستلزام کما بینہ الشارح بقولہ وانت تعلم آہ والثانی سلمنا عدم الاستلزام لکن یلزم
منہ انہ لو لم یکن الکل المجموعی بذلک المعنے حادثاً لکان قدیماً لان المجموع وان کان وجودہ
فی مجموع زمانہ لکن بنفی الوجود الحادث یلزم الوجود القدیم فانجر الکلام الی القدم الشخصی لان
مجموع تلک الحوادث شخص فذلک مع انہ غیر منظور فی دفع ہذا الجواب یوجب ان لا یکون القدیم
سابقاً علی واحد من الحوادث لانہ اعتراف بان المجموع الداخل فیہ کل واحد قدیم فذلک نفی

سبيل الحدوث رأسا فلعل مقصود المعترض بالكل المجموعي مطلق المجموع وعند تحقق آحاد غير متناهية
يتحقق مجموعات غير متناهية مركبة من آحاد متناهية والا لزم تناهي الجملة فكانه قال حدوث
كل فرد لا يوجب حدوث المجموع ما من حيث الانتشار كما ان حدوث كل فرد لا يوجب حدوث
فرد ما من حيث الانتشار وهذا يناسب اصل المقصود لان اصل الكلام كان في الامور المتصلات
الغير القارة دون آحاد المعدات كما مر وسيجي في هذا القول وكل جزء من المتصلات لكونه
متصلاً ذو اجزاء مثل الكل كما يصح ان يعبر بالفرد يصح ان يعبر بالمجموع فالبيان كانه
خص بالمتصلات لكون الكلام فيها او يقاس عليها حال غير المتصلات قوله ايضا حدوث المجموع
على انحاء شتى قد يكون بحدوث بعض الاجزاء دون بعض وقد يكون بتمام الاجزاء وهو باب السلب
على كل واحد واحد بالمرة وقد يكون بان يحدث كل فرد منه اذا اخذ على الانفراد ويقدم فرد ما منه
اذا اخذ على الانتشار واراد المعترض الوجه الثاني فكانه قال انما يلزم المنافاة اذا لزم من
حدوث الانفراد حدوث المجموع بالمرة وهو غير مسلم لا يجوز النحو الثالث من حدوث المجموع وذلك
لا يستلزم المنافاة وكذلك ان تقول ان الكلام كان عند المستدل في المتصلات الغير القارة
كالحركة الفلكية القديمة والاستعدادات الطارية على المادة القديمة كما صرح به ولا اجزاء
لها عندهم الا بحسب الغرض فحدوث الكل المجموعي بالمعنى الذي حمل عليه الشارح ايضا غير لازم
من حدوث تلك الاجزاء العرضية فان الحكيم اعترف بحدوث كل جزء من تلك الاجزاء في الزمان
والحركات القديمة مع ان نفس فلك الزمان وتلك الحركات لم يسبقها عدم وهو المعنى بالقدم
فافهم قوله وهذا الكلام سخيف آه حاصله ان المراد قدم فرد ما بمعنى الانتشار ولا يضره حدوث
كل فرد على الانفراد كما سبق وقد يقال ان التقدير ان كل فرد من الافراد حادث وكل
حكم ثابت للفرد ثابت للطبيعة فالطبيعة حادث فلم يثبت القدم النوعي ولا ينفع ح بيان ان
اراد تم هذا او ذلك والجواب ان الحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم فالحدوث لا بد له
من عدم ووجود وحال الوجود ان كل وجود للفرد وجود للطبيعة وحال العدم ليس كذلك فان
عدم الطبيعة لا يكون الا بعدم جميع الافراد واذ عند كل عدم حادث وجد حادث آخر لم يكن
انتفاء جميع افراد الطبيعة فلم يتحقق عدم الطبيعة فلم يلزم الحدوث النوعي لا يخفى ما فيه فان هذا حال الطبيعة

ه
الاول الكلام
بانحلال
القدم الذاتي
ويكون
الكلام فيه
ومن
كان في
القدم
والحدوث
الزماني
منه

التی ہی موضوع القضیة الطبیعیة والکلام فی موضوع المهملة والجواب الحق ان الطبیعة حادثة
بحدوث کل فرد وقدیمة بقدم بعض الافراد علی الانتشار فهی محل المتنافیین ولا مشاحة فیه لرجوعه
بالآخر الی تغایر الجهتین ولذا قیل ان المطلقتین لا تنافی بینهما وقد ظهر منه ان ما قالوا من ان وحدة
الموضوع مع باقی الوحدات کافیة للتناقض لیس علی الاطلاق ولذا قیل انهم وان لم یصرحوا
بالتخصیص لکنه مراد ولنذکر من کلام بعض المحققین المتاخرین القائلین بالحدوث الدهری
ما یناسب المقام فنقول انه مهد مقامات الاول ان کل حادث من الحوادث المتسلسلة
مسبوق بالعدم وهذا ظاهر من لفظ الحادث الثانیة ان القول بالمثل الافلاطونیة التی
فسرت فی المشهور بالماهیات التی وجدت فی الاعیان بدون وجودات افرادها ای وجود
الطبیعة المجردة باطل والثالث ان کل حادث زمانی فهو حادث دهری والدهر عبارة
عن الواقع وعن نفس وقوع الشیء فی نفس الامر بلا ملاحظة امتداد زمانی وسبق او لحوق او ترتب
فی الوجود او العدم فان کل ذلک لا یتصور الا بانضمام امر زائد غیر قار یتجدد وینقضی لذاته
فلم یکن عبارة عن نفس الواقع فعنده کل حادث زمانی فکما ان له زمانا استمر فیه عدمه ثم وجد
ذلک الحادث فی الزمان اللاحق کذلک له عدما صرفا وسلبا بحتا فی نفس الامر حاق الواقع
وبین هذا الحکم ببیانات منها ان التخلف الزمانی عبارة عن تخلف وجود شیء عما قد وجد وتحلل
امتداد زمانی بینه وبینه ولا یتصور ذلک الامر الا فی الزمانیات واذ الواجب تعالی بری
عنه فلا یتصور فی حقه تعالی هذا النحو من التخلف ولا شک ان الواجب تعالی محض الوجود المتاکد
لا شائبة للعدم علیه اصلا والحادث الزمانی لکونه حادثا لم یکن دائما ازلیا فی الواقع والاعیان
اذ الحدوث ینافی الدوام الازلی فهو متخلف عنه فیتاخر عنه تعالی فی الاعیان واذ الواجب لیس
بزمانی فهذا التخلف الموجب للعدم فی الاعیان لیس بالنسبة الی الامتداد الزمانی بل بالنظر
الی نفس الواقع وهو المعنی بالدهر فثبت القدم الدهری لکل حادث زمانی منها ان الفلاسفة
تطابقت علی الفرق بین الکائن والمبدع بان المبدع یتاخر عن ذات

ای نظر الفارابی وابی علی ابن سینا فی مسألة علم الباری تعالی شانه ۱۲ منه

ـه وقد فسر بالصور التفصیلیة الموجودة لا فی موضوع ولا فی محل ولا فی مکان ولا فی زمان التی لیست الی افلاطون فلا بحث عن الواجب تعالی وقد فسر بارباب الانواع والاجسام وقد فسر بعالم المثال وقد فسر بالصور القائمة بذات الواجب تعالی کما هو المنسوب الی افلاطون ۱۲ منه

الباری تعالی تاخرا بالذات والکائن فی الاعیان بالوجود بعد العدم بعدیۃ موجبۃ للتخلف
ولو لم یکن الکائن حادثاً دہریاً فہذا التخلف زمانی و ذا لا یتصور بینہ تعالی و بین الکائن لما مر
ولم یثبت الفرق ثم یبتنی علی ما مہدنا ان الحوادث لو تسلسلت الی ما لا نہایۃ لہ متعاقبۃ لکان
کل واحد حادثاً زمانیاً بالمقدمۃ الاولی و کل حادث زمانی فہو حادث دہری بالمقدمۃ الثالثۃ
ای معدوم محض فی الواقع و نفس الامر مع قطع النظر عن الاستداد الزمانی و خصوصیات
اجزائہ واطرافہ فاذا کان کل فرد حادثاً موجوداً بعد العدم الصرف واللیس البحت فالطبیعۃ
ایضاً حادث موجود بعد العدم فثبت انہا حادثۃ دہریۃ والا لکانت الطبیعۃ موجودۃ فی
الواقع بدون وجود الفرد و ذلک بالمثل الافلاطونیۃ و ذلک باطل بالمقدمۃ الثانیۃ ثم قال
وہذا لا یستلزم الحدوث الزمانی لجواز انحفاظ الطبیعۃ فی آفاق تمام الزمان ولا یخفی علیک
ان تذکرت ما سبق من تحمل الطبیعۃ المتنافیین یجوز ان یکون الطبیعۃ حادثۃ وقدیمۃ ولکن
ان نظرت و فکرت فی معنی الدہر والحدوث الدہری ابت عن ذلک التجویز لان وقوع الحدث
الدہری علی کل واحد یقتضی سلب کل واحد فی نفس الامر مع عزل النظر عن الاستداد الزمانی
وبذلک یثبت حالۃ بہا یتحقق تقدم القدیم علی کل واحد منہا و ثبوت تلک الحالۃ توجب التناہی
وانما قلنا ثبوت تلک الحالۃ لانا فرضنا وجود الواجب تعالی فی الواقع مع عزل النظر عن الاستداد
الزمانی فاما ضروری مجامعتہ مع جمیع الحوادث بان لا یتخلف واحد عنہ تعالی اصلا فذلک یوجب
عدم العدم السابق علی الحوادث الدہری و ہو خلاف المفروض او یکون بعض متخلف عنہ
دون البعض فہذا البعض الذی مجامعتہ ضروریۃ ان کان معینا فی الواقع ینافی الحدوث الدہری
وان کان علی الانتشار فالانتشار عبارۃ من وجود واحد بعد واحد و ہذا البعدیۃ لا یتصور الا بالزمان
وقد عزل النظر عنہ فیجب ان یکون فی الواقع مرتبۃ لا یکون شیئ من الحوادث موجوداً
فیہا و ہو المطلوب فالانسب المنع علی قولہ کل حادث زمانی فہو حادث دہری فان قلت
الحادث الزمانی متخلف عن الواجب تعالی قلنا مم و بیانہ علی الوجہ المفصل یطلب من
المطولات و قولہ تطابقت آہ ایضاً ممنوع بل الفرق ان الکائن قد سبق علیہ العدم الزمانی
والمبدع متعال عن الزمان و فی حق الوجود الدہری القدم الدہری لمبدع والکائن متساویان جدا فاذن المعیۃ

الدهرية ليس بازاء سابقية دهرية او لاحقية كذلك وقد اعترض الامام الرازي بان هذه معية
بلا سابقية مقابلة لها واجاب بعض آخر من المتاخرين الذي بلغ مبلغ الحكماء السابقين بان
هذا الاعتراض مبني على الغفلة عن معنى الحدوث والسبق الدهري وقال ان مقابل المعية الدهرية
هو اللامعية الدهرية لا السبق الدهري فان السبق الانفكاكي لا يتصور بدون استداد زماني
حامل للسبق فان زعم الامام ان تحقق احد المتقابلين يقتضي تحقق الآخر في محل ما فذلك
مم تصورا وتعقلا وان زعم ان تحقق احد المتقابلين يقتضي لمفهوم المقابل الآخر فذلك حق
لا يضرنا قوله الوجه الخامس آه هذا على سؤال الرابع يحتمل ان يكون معارضة وتقرير توجيه
المعارضة ههنا مثل توجيهها هناك فتذكره قوله ويدل على بطلان التسلسل في الامور الموجودة
آه اعلم ان براهين ابطال التسلسل كالتطبيق والتضايف مثلا لا يتصور جريانها الا في الامور
الموجودة بالفعل المتمازة في نفسها والا فتطبيق الآحاد على الآحاد كما في الاول والسؤال
عن مساواة آحاد احد المتضايفين مع آحاد الآخر في الثاني في الاعتبارية التي لا وجود لكل
واحد منها الا بعد اعتبار العقل وليس لها وجود الا وجود منشاء الانتزاع اما في الآحاد المتناهية فلغو
واما في غير المتناهية بالفعل فبطل لاستحالة اقتدار العقل على اعتبار الكل مفصلة وبيان وجودات
تلك الاعتبارات ثانيا مثلا يلزمه ج فاللزوم ثابت ولزوم اللزوم ايضا ثابت وهكذا
هذه قضايا صادقة لابد لها من وجود الموضوع كما في بعض الشروح لا يجدي الى طائل لانه ان اريد
صدق جميع القضايا حقيقة او ثبوتها باعتبار منشأ انتزاعها فحق لا ينفعكم وان اريد غير ذلك
فمم صدقها وبهذا ظهر عدم جريان الدليل في الاجزاء المحمولة قوله فيزيد عدد المسبوقية آه اعلم
ان مساوات آحاد احد المتضايفين للآخر ضرورية والا لزم تحقق احدهما بدون الآخر فاذا
زاد واحد من آحاد احد المتضايفين ظهرت الاستحالة ولا يرد النقض بالاب الواحد الذي
له ابنان فان الاب مع اعتبار ابوته لهذا غيره باعتبار ابوته لذلك مع ان الكلام ههنا
في السلسلة التي كل واحد منها معلول عن سابق وعلة للاحق وهكذا كل معلول جملة واحدة
من تلك السلسلة لان تلك السلسلة سلسلة السابقية المسبوقية لا ينتظم الا بان يكون لكل علية ومعلولية
بالنسبة الى واحد داخل في السلسلة لان هذه العلية ليست غير العلية والمعلولية فاذا فرضنا

اعلۃ سابقۃ علی معلول وہو ج وہذا المعلول ایضاً لہ معلول وہو ح انعقدت ہکذا سلسلۃ السابقیۃ والمسبوقیۃ من آ و ب ج لان کل سابق علۃ للاحق فاذا فرضنا لا معلولاً آخر وہو د کان مع ب لکونہما معلولی علۃ واحدۃ وہی آ فلم یکن مسبوقاً عن ب ولا سابقاً علیہ ہذہ بہذا السبق والداخل فی ہذہ السلسلۃ لا بدان یکون سابقاً علی واحد ولاحقاً لآخر ویلزم ایضاً انہ اذا زادت المعلولیۃ علی العلیۃ لم یکن لہا نسبۃ الی ما قبلہا وہکذا کل ما فرضنا معلولاً فوق المعلول الآخر یلزم ان یکون معلول بلا علۃ بالبیان المذکور فالکل معلول بلا علۃ وہذا خلف فاحش فاذا عرفت ما قدمناک لم یرد ما قیل انہ ان اریدت شرطیۃ المساواۃ للتضایف فی العدد من الطرفین فمم وان اریدت بمعنی ان کل مضایف فلہ آخر مسلم ولا ینکرہ فان ہہنا کل معلول فلہ علۃ وایضاً لا یرد ما قیل ان التساوی یطلق علی معنیین احدہما تطابق الحدین من الطرفین والثانی ذہاب الکمیتین الی حیث لا ینقطع ففیہا العلیۃ والمعلولیۃ اللتان ما فوق الآخر تساویان بالمعنی الآخر واذا اخذ مع سلسلۃ المعلولیۃ معلولیۃ اخری فاذن زادت سلسلۃ المعلولیۃ بواحدۃ وہذہ الزیادۃ ممنوع البطلان فان الزیادۃ ایضاً متصور علی نحوین آحدہما ما ازدا بعد تطابق الحدین والثانی ہو الزیادۃ مع ذہاب السلسلتین واللازم ہہنا ہو الثانی غیر ظاہر البطلان لانا قلنا بتساوی آحاد احد المتضایفین للآخر وعلی ذلک التقدیر ای عدم التناہی یلزم زیادۃ آحاد احدہما علی الآخر وذلک خلف باطل سواء قلت بتطابق الحدین ام لا قولہ ولا یتوہم الی اخرہ فی بعض الحواشی لا یخفی علیک ان التسلسل من جانب المعلول انما ہو بمعنی لا تقف لا ان التسلسل واقع وہذا کما قالوا ان فی العدد تسلسلاً فکانہ ذہب التسلسل بذہاب الخصم وارخی العنان یعنی ان التسلسل فی الجانبین متحقق والسلسلۃ الغیر المتناہیۃ من الجہتین موجودۃ حقیقۃ علی ما ہو مذہب الخصم فبعضہم کان یتوہم عدم جریان البرہان علی تقدیر کون السلسلۃ غیر متناہ من الطرفین العلۃ والمعلول موجودۃ حقیقۃ فبین الجریان واثبت التناہی من الطرفین طرف العلیۃ والمعلولیۃ والخصم یقول باجتماع المعلولات فی الواقع فالحاجۃ الی اثبات التناہی من الطرفین لیس الا علی تقدیر فرض وجود السلسلۃ الغیر المتناہیۃ من الطرفین فلو کان عدم التناہی فی جانب المعلول بمعنی لا تقف فلا یجری فیہ البرہان علی

ماتکلم الشارح وبخصم فلا حاجة الی اثبات تسناهیة فان ہذا النحو من عدم التناہی لم ینکرہ
احد فما قال البعض لدفع ما فی ہذہ الحاشیة ذیل قول الشارح اما اذا کان من الجانبین آہ بقولہ
بان لا ینقطع السلسلة لا فی الماضی ولا فی المستقبل کالامور المتعاقبة ویکفی فی تحقق العلة
امکان المعلول فلا یضر عدم وقوع التسلسل من جانب المعلول فاندفع ما قیل لا یخفی علیک
انتہی لیس بشیء لان کلام ہذا البعض یقتضی بان مقصود الشارح جریان البرہان فی اللاتقفے
وہذا کما تری ثم القول الظاہر ہہنا ان التسلسل فی المتعاقبات الزمانیة الموجودة سواء کانت
فی جانب الماضی او المستقبل والمعلولیات والعلیات التی لک جائز عند الحکیم والتسلسل
بمعنے لا تقف جایز عندہ وعند المتکلم والتسلسل الاول غیر جایز عندہ ولذا حکم بنہوض براہین
التسلسل من قبل المتکلم فی القسم الاول مطلقا وانکر بہذا النہوض الحکماء والذی حکم المتکلمون
من جواز التسلسل فی جانب المستقبل لا بد ان یحمل علی معنے لا تقف ولو کان مرادہم ماحکم
الحکماء بجوازہ فی المستقبل کیف یتصور من الشارح اجراء البراہین من طرف المتکلم لابطال
تسلسل المتعاقبات مطلقا ولا فرق فی حکم التعاقب فی الماضی والمستقبل الا ان یحمل علی حلمنا
علیہ ثم الدلیل ناہض فی غیر المرتبات عند البعض خلافا للجمہور والشارح انما حکم بالجریان مطلقا
بعد اثبات الترتیب فی جمیع الامور المتسلسلة علی ما سیجئ قولہ فان کان تجویزہم آہ اعلم ان
التطبیق تفصیلے وہو تطبیق جزء جزء مفصلا فی العقل او فی الخارج وکلا القسمین لا یتیان ولا یحصلان
فی الامور الغیر المتناہیة سواء کانت متعاقبة او مجتمعة فی العقل او فی الخارج لان ہذا التطبیق
اما فی الزمان المتناہی او اطرافہ فصریح البطلان واما فی الزمان الغیر المتناہی فلا یحصل بالفعل
الا بعد حصول ذلک الزمان بمنع انصرامہ وحصولہ کذلک فی حیز البطلان واجمالی وہو الحکم
الصحیح من العقل بعد اعتبار الوجود والترتیب فی الامور المتناہیة او الغیر المتناہیة بان طبقنا
الاول من احدی الجملتین علی الاول من الثانیة والثانی من تلک الجملة علی الثانی من الثانیة
وہکذا فیحکم العقل بعد وجود الترتیب واعتبارہ بان الاول والثوانی والثوالث متطابقات
وکل مرتبة عددیة من احدہما بازائہا مرتبة عددیة من الاخری وبعد تلک المرتبة کک ثم وثم
الی ان لا یوجد مرتبة من احدہما الا وقد وجد بازائہا مرتبة من الاخری فہذا الحکم الاجمالی العقلی

المقصود فی الزمان ہو الذی یقتضے بعد تطابق المبدأین وانتظام الاوساط نقصان الجملة الثانیة بواحد من الجانب الآخر وزیادة الاولی فی ذلک الجانب بواحد فان مساواة الکم الزاید والناقص من المحالات بالذات فاذا فرض ہذا التطبیق فی الامور الموجودة المتناہیة فتنتقل الزیادة لکن لا ینفع وان فرض فی الامور الموجودة المترتبة الغیر المتناہیة علی ما ہو مزعوم الحکیم فلا بد من الانتقال ایضا لان تطابقات الاول والثوانی والثوالث وہکذا من احدی الجملتین علی الاول والثوانی والثوالث من الثانیة علی ما فصل یقتضے بان لا یبقی مرتبة من مراتب النظام الغیر المتناہی من احدیہما الا ویوجد مثلہا من الثانیة فاذا کان مطابقة کل من الاول والثوانی والثوالث المبتداءة من جانب التناہی من احدی الجملتین علی مثلہا من الثانیة ولم یبق مرتبة فی احدیہما الا وجد مثلہا فی الاخری بازائہا فالزیادة المفروضة فی احد الجانبین اما فی مکان العدم فیلزم المساواة وحالہا قد سمعت واما فی المبدء فقد فرض معلول مثلہ من الاخری بحکم التطبیق واما فی الاوساط فہی منتظمة متوالیة بحکم الترتیب المفروض سابقا فکل واحد ومرتبة من احدیہما بازائہ واحد ومرتبة من الاخری فآحاد الجملتین فی مراتب الاوساط بحکم الترتیب تساویا القدمین فی ازدیاد المراتب وتطابقہ لا تسع تحلل الزیادة فانتقلت الزیادة فی جانب عدم التناہی وہو لا یتصور الا بعد انصرام الآحاد وہو التناہی وان فرض ہذا الترتیب فی الامور المتعاقبة الوجود کما ہو مزعوم الشارح فان خصص الغرض فیما خرج منہا من القوة الی الفعل فذلک متناہٍ فحالہ کحال ما فرضنا فی الصورة الاولی وان لم یخصص واجری التطبیق فی الجمیع فلعدم وجودہا الاشخاصا منہا وہو کالاوساط وانما ینتقل الزیادة من مرحل من تلک الاشخاص المتناہیة بالفعل الی مرحل منہا ولا ینتقل الزیادة فی الجانب الآخر الا اذا وجد ذلک الجانب وخروجہ الی عالم الوجود من المستحیلات فالحکم العقلی بالمطابقة فی الجمیع لا یتصور الا بعد ثبوت نفس الجمیع ہو الجملة وہو ہہنا من المستحیلات ولا یکفی مطلق الوجود اعم من القوة والفعل لانتقاضہ باللاتناہی اللاتفقی فالعقل یحکم بالتطابق بالفعل فیما وجودہ لکن حکم التطابق علی تقدیر الوجود لا یظہر بہ الخلف کما فی اللاتفقی فان الخلف الزیادة بالفعل فی جانب اللاتناہی بالفعل وذلک فی الموجود بالفعل فان قلت انہا موجودات دہریة قلنا ہذا جواب آخر من الشارح

کما یدل علیہ ظاہر کلامہ والظاہر عند العقل انہ لا فرق بین المتعاقبات الخارجیۃ اذا قطع النظر
عن حدیث الوجود الدہری وبین اللاتناہی اللاتفقی کالعدد واجزاء الجسم ومقدورات
اللہ تعالیٰ لان ما بالفعل متناہ فی الصورتین وان کان الموجود فی الاول فی الخارج وہہنا
فی الذہن ولا وقوف فی کل الی حد لیس یمکن بعدہ علی التساوی فی الصورتین فالمتعاقبات
الزمانیۃ مع قطع النظر عن الدہر وان کانت موجودات زمانیۃ فی حکم العدد والی ما قلنا من
التفصیل یشیر کلام بعض الحواشی ان الشیء لما لم یکن موجوداً مجتمعۃ احادہ فاین یفرض العدد
والغیر المتناہی لذلک الشیء واین ذلک الشیء حتی ینتزع منہ العدد الغیر المتناہی بحسب الواقع
فی مجموع الزمان فیمتنع تحقق العدد الذی یساوی کلہ جزءہ علی تقدیر التعاقب وہذا بعینہ
محل کلام بعض الکملۃ من المتاخرین من ان التطبیق وان کان فعل العقل لکن قد یکون
بحسب الواقع وقد لا یکون ففی الاول یکفی التطبیق بین آحاد کل من السلسلتین من اخر
تطبیقاً اجمالیاً باللحاظ الاجمالی لان مصداق ہذا الحکم متحقق فی الواقع بلا اختراع واما اذا
لم تکن آحاد السلسلۃ موجودۃ معاً فلا یکفی التطبیق بین کل من السلسلتین مع آحاد الآخر
باللحاظ الاجمالی بل لا بد من لحاظات تفصیلیۃ وتطبیقات کثیرۃ والعقل عاجز عن تلک انتہی
فح لا یتصور اجراء البراہین فی المتعاقبات بحسب التعاقب الزمانی علی الحکیم ولا فرق بین تجویز
الحکیم التسلسل فی المتعاقبات المستقبلۃ وبین تجویز المتکلم بناء علی کونہ بمعنی اللاتفقی کما مر منا
ویجب التنبیہ علی ان بعض المحققین من المتاخرین الذین بلغ مبلغ السابقین قد خصص اجراء
البرہان فی المادیات وقال التطبیق المستعمل یراد بہ ما عہد فی العلوم التعلیمیۃ وہو تطابق الحدین
علی الآخر فالدلیل مخصوص بابطال تسلسل الاجسام ولواحقہا فلا یجری فی اثبات المبدأ
الاعلی الاول وحکم بعدم صحۃ ما زعم المتاخرون من اجرائہ فی کل موجود مرتب ونسب ہذا
التخصیص الی الرئیس والحق خلاف ذلک لان محصل کلامہ اما یرجع الی منع التطبیق فقد
عرفت ان المعنی بالتطبیق ہو الاجمالی علی ما علم ہو ایضاً ولا تقتضی ہذا التطبیق کون الآحاد من
الجملتین ذا وضع او مادۃ فان فرض تطبیق اوایل من احدہما علی اوایل من الاخری لا یوجب
الوضع والمادۃ بل الوجود والترتیب وان کان یرجع الی منع لزوم الزیادۃ فی الجانب الآخر

ـہ علی ان فرض فیہ الوجود الجمعی فی صورۃ اللاتفقیۃ بناسخ اللاتفقیۃ وقد بین فی موضعہ ۱۲ منہ رح

واستحالته فقد عرفت حاله ایضاً فان بعد تطبیق الآحاد بالمبدأ على المبدأ والاوساط المنتظمة
على شاکلتها لا یتصور بقاء الزیادة فی هذین الجانبین ای المبدأ والوسط فهی اما مسلوبة بالکلیة
فیلزم تعادل الکمین المتعادیتین وهو کما تری ولا یخصص لهذه الاستحالة بالمادیات فان الکم
الزاید یستحیل معادلته مع الکم الناقص وان کان فی غیر المادیات واما متحققة ولا سبیل لتحققه
ح الا فی الجانب الآخر وهو المطلوب واما الانتساب الى الرئیس فی معرض الخفاء فان الشیخ
فی طبیعیات النجاة بعد ما بین هذا البرهان قال ان هذا الخلف لازم ان اجتمعت الآحاد وترتبت
واما ان کانت غیر مجتمعة او مجتمعة غیر مرتبة فلا برهان على امتناعه بل ربما یوخذ برهان على وجوده
کالزمان والحرکة وضرب من الملائکة والشیاطین بلانهایة فی العدد لان ما لا یترتب آحاده
فلن یحتمل التطبیق واما عدیم الاجتماع ففیه التطبیق ابعد فهذا الکلام دلیل على انه ما خص البرهان
بالمقدار واعترض على هذا البرهان بعض من صعد معارج العلوم من المتاخرین وقال
فاما السبیل التطبیقی فلا یقال بجدواه ولا تعویل على برهانیته لان فیه تدلیسا مغالطیا
فاللامتناهیات فی جهة واحدة ربما یتطرق الیها الزیادة من الجهة الاخرى التی هی جهة التناهی
ولیس یصحح تحریک اللامتناهی بکلیته من جهة اللامتناهی وتطبیق الآحاد باسرها واخراجها
بتمامها عن درجة ومرتبة وعن الدرجات بالاسر فاذا طبق احد طرفی احد السلسلتین الغیر المتناهیتین
المختلفتین بالزیادة والنقصان فی جانب التناهی على الطرف الآخر فی الوهم فلا یزال الزیادة
المنتقلة من الطرف مترددا فی الوسط عن درجة ودرجة ولا مصیر لها الى جهة اللاتناهی ابداً
هذا کلامه مع تلخیص ولا یخفى ان جریان ما افاد فی المتعاقبات وغیر المترتبات واضح واما
فی المترتبات فیجری بان هذا الکلام فی حیز الخفاء بتذکر ما ذکرناک فان الحکم العقلی الاجمالی بتطبیق
الاول على الاول والثانی على الثانی وهکذا یکفی التطبیق فی سایر الآحاد وما اردنا بالتطبیق
ههنا الا الحکم العقلی بان کل مرتبة من مراتب النظام فی احدى الجملتین مرتبة مثل تلک المرتبة
واقعة فی نظام الاخرى وهذا الحکم یستغرق سایر الآحاد على الاجمال وذلک قد یکفینا لانتقال
الزیادة من الطرف والوسط الى الطرف الآخر فسبل کل لمنع وان کانت مختلفة متعددة واسعة
لکن سلیم الطبع لمیلانه الطریق المستقیم سبیله واحد فاطلب الطریق المستقیم ولا یتفرق فیفرق

لکت السبل و اعترض بعضهم بان جریان التطبیق فی المتعاقبات غیر معقول لان الترتیب شرط التطبیق ولیس الترتب الا التقدم و التاخر وهما من العوارض العقلیة لان التقدم و التاخر لکونهما من المتضایفین لا یمکن عروض احدهما لموصوفه بدون عروض الآخر لموصوفه وهذه المجامعة لا یتصور فی الخارج للتخلف بینهما فیه فهی فی الذهن فان اجری البرهان فی الامور الخارجیة الغیر المترتبة فلا یمکن تمامه وان کان بحسب الذهن فهو فحش خطاء لعدم اقتداره علی استحضار الغیر المتناهی والجواب بوجهین الاول ما افاده من هو محیط العلم الجسیم بان القدر الضروری هو عدم انفکاک المتضایفین واجتماعهما فی ظرف الواقع دون الزمان والثانی انهما ای التقدم والتاخر لیسا بذهنیین بمعنی ان لا یتصور عروضهما الا بعد وجود الشیٔ فی الذهن بشرطیة الوجود للعروض بل هما ثابتان للخارجیات مع قطع النظر عن خصوص لحاظ الذهن وان کانا ذهنیین بمعنی انهما یعرضان للشی اذا حصل فی العقل ویحکم بالعروض العقل ثم اعلم ان الشارح لاجراء البراهین فی غیر المجتمعات قد طعن علی الحکیم فی تفرقتهم بین المجتمعات وغیر المجتمعات لکن یرد علیه ان المسلمین کلهم قائلون بابدیة العالم ویقولون بحصول اللذات لاهل الجنة والآلام لاهل النار الی الابد واذا سلم جریان البرهان فی المتعاقبات مطلقاً من جانب الماضی والمستقبل لزم امتناع القول بابدیة العالم وهذا یخالف الحکیم والمتکلم ومع قطع النظر عن خصوص کلام الشارح یقول انهم حکموا بجریان البرهان فی کل سلسلة متعاقبة کانت او مجتمعة ومع هذا التجویز لا یتصور الخلاص مع الخلاص للقوم ممکن بعد منع جریان البرهان فی غیر المجتمعات والاعراض عن جریانه فی الماضی فان مع القول بجریانه فی الماضی ایضاً لا یتصور انکار الجریان فی المستقبل لعدم التفرقة راساً والقول الفیصل فی المقام ان المتکلمین بعدم قولهم بالقدم الدهری علی الحوادث المتعاقبة فی الماضی والمستقبل لا یتصور جریان البراهین فی الطرفین اصلاً لان الحوادث لها حینئذ محض وجود زمانی متعاقب کل فرد منه وهذا النحو من الوجود لا یکفی لجریان البرهان کما سمعت ولذلک الحکیم یمنع جریان البرهان نظراً الی هذا الوجود وان کان الشارح قد تصدی بجریانه وقد سمعت منا ما یدفع لکلامه وبناء علی هذا جوز المتکلمون ابد العالم وانما منعوا ازلیته بادلة اخری لاحت لهم وانما اعترضوا علی الحکیم باجراء هذه البراهین فی الماضی لاثبات تناهیه تنزلاً

الی مذہبہم فانہم قالوا بحدوث الزمانی مع القول بالقدم الدہری فالکل فی الدہر مجتمع فنظرا
الی ہذا اجری البرہان وانما خص الاجزاء بطرف الماضی وان کان حدیث الدہر یجوز کلیہما
ان جوز علی السواء ویمنع ان یمنع علی السوال لان المقصود حدوث العالم ردا علیہم والابدیۃ
فما اتفق علیہا کلا الفریقین والحکیم لزعمہ عدم جریان البراہین نظرا الی الاجتماع الدہری التعاقب
الزمانی قال بالتقدم الدہری علی جمیع الحوادث والمتکلم ما یقول بالقدم الدہری لکن الحوادث
المتعاقبۃ لما کانت عندہ فی حکم اللامتناہی الا تقتضی علی ما اشرنا الیہ سابقاً اعترف بابدیۃ العالم
والکلام فی جریان البراہین نظرا الی الاجتماع الدہری سیجی ما فیہ عن قریب لکن من اثبت التناہی
فی الماضی مع القول بالمعیۃ الدہریۃ للحوادث طرا بناءً علی الاجتماع الدہری وقال بابدیۃ
العالم مع قولہ بتلک المعیۃ علیہ اشکال لامخلص عنہ قولہ فیرد علیہ آہ اعلم ان وجود المجموع
فی مجموع الزمان یتخیل علی نحوین آلاول وجود المجموع علی سبیل الاستمرار فی کل جزء منہ او بعض
جزء من الزمان والثانی وجودہ فی مجموع الزمان بانقسام اجزاء ہذا المجموع علی اجزاء الزمان
کما فی الحرکات والحوادث المتعاقبۃ ولو لم یکن للمجموع الغیر المتناہی وجود اصلاً لا علی النحو الاول
ولا علی النحو الثانی کفی عن مؤنۃ اجراء البراہین فلا یرد ما اورد بعض الفضلاء من انہ لا وجود
للمجموع اصلا لا فی مجموع الزمان ولا فی جزء منہ اما عدم وجودہ فی مجموع الزمان فلان المجموع
انما یتحقق بعد وجود جزئہ الاخیر وقد انتفی بعض ذلک المجموع لان المفروض التعاقب بین اجزاء
وانتفاء الجزء مستلزم لانتفاء الکل فثبت عدم وجود المجموع فی مجموع الزمان واما عدم وجودہ
فی جزء منہ فلانتفاء بعض الاجزاء فی ذلک الجزء فان قلت المجموع عبارۃ عن جمیع الاجزاء وجمیع
الاجزاء موجودۃ فالمجموع موجود البتۃ فاقول ان اراد من جمیع الاجزاء فی المقدمتین کل واحد
منہا فالصغری مم اذ لیس المجموع واحد منہا وان اراد کل واحد فی احدی المقدمتین والمجموع
فی الاخری فتکرر الوسط مم وان اراد مجموع الاجزاء فیہما فیلزم المصادرۃ اذ الکبری عین النتیجۃ
قولہ بل للوجود فرد آخر عندہم آہ جواب آخر مبنی علی الوجود الدہری مع قطع النظر عن الوجودات
المتعاقبۃ علی ما یدل علیہ ظاہر کلام الشارح ومن حمل علی جواب واحد فحالہ کما تری والدہر
یفسر بنسبۃ الشئی المتغیر الی الثابت وقد یکون معبراً عن نفس الوجود فی حاق الواقع مع عزل

النظر عن کونہ فی مجموع الزمان او فی حد منہ بل ہو الواقع البحت فالمبدعات والزمانیات من الحرکات والحوادث کل منہا علی سبیل واحد نظرا الی ہذا النحو من الوجود وکلہا عند الحکماء قدماء دہریۃ وبالنظر الی ہذا الوجود مجتمعات علی مامر وان کانت الحوادث نظرا الی خصوصیات حدود الزمان متعاقبات ولما کان المراد من التطبیق الاجمالی العقلی علی مامر فہذا النحو من الاجتماع الدہری یکفی لجریان البرہان وینجر الکلام الی آخر المقدمات علی مامر تفصیلہ فتذکر ولیس المراد بالتطبیق التفصیلی حتی یحتاج الی تفصیل تطبیق جزء جزء مفصلا فی الخارج او الذہن فلا یجاب بما اجاب بہ من المتاخرین من بلغ مبلغ السابقین بان ما یفرض من التطبیق بین المتصلات الغیر القارۃ فی سنخ حقیقتہا او الاعداد المتعاقبۃ فی نحو وجودہا الزمانی ان کان بحسب الخارج فمن المحالات التی لا یصح ان یبتنی علیہا لزوم الانقطاع فی الواقع وان کان بحسب الذہن فانما یتاتی فیما ارتسم من تلک الامور فی الذہن فیصل علی تناہی ما ارتسم منہا فی الذہن دون ما وجد منہا فی الخارج وحق الجواب ہہنا ان الموجودات المتعاقبۃ الزمانیۃ موجودۃ فی الدہر بنفس ہذا الوجود فی الخارج فانہ من المستحیلات ان یکون لشیء واحد فی الخارج وجودان فالتطبیق فی الوجود الدہری لا یتصور الا بالتطبیق فی نحو وجودہا التعاقبی فی الزمان وہذا النحو من الوجودات لا یتصور فیہا التطبیق لانہا بہذا الاعتبار لا تقف عند حد حتی یتصور فیہا تمام التطبیق بحسب الخارج او بحسب الحکم الاجمالی الذہنی علی مامر من التفصیل فی صورۃ المتعاقبات وانت لا یخفی علیک ما فیہ یظہر بالتامل ویجب ان ننقل ہہنا من الرئیس کلاما یفی الافہام معنی الدہر وحالہ وبحث من الامام وجوابہ لیظہر بہ کیفیۃ ما اصطلحوا علیہ فیما یتعلق بالدہر اما الاول فانہ قال الشیخ فی طبقات النجاۃ فی فصل الزمان لیس کل ما وجد مع الزمان فہو فیہ فانا موجودون مع البزۃ الواحدۃ ولسنا فیہا بل الشیء الموجود فیہ اما اولا فاقسامہ من الماضی والمستقبل واطرافہ ہو الآنات واما ثانیا فالحرکات واما ثالثا فالمتحرکات فی الحرکۃ والمتحرکۃ فی الزمان فکون الآن فیہ ککون الواحد فی العدد وکون الماضی والمستقبل فیہ ککون اقسام العدد فیہ وکون المتحرکات فیہ ککون المعدودات فی العدد وما ہو خارج عن ہذہ الجملۃ فلیس فی زمان بل اذا قوبل مع الزمان فاعتبر بہ وکان لہ ثبات مطابق لثبات الزمان سمیت تلک الاضافۃ وذلک الاعتبار دہرا فیکون الدہر محیطا بالزمان ہذا واما الثانی قال الامام الرازی فی المحصل حکایۃ

ص اشارۃ الی ان الاختیار مختص من الموجودات سکان بالاعتبار فعدم الجریان باعتبار لا یوجب عدم الجریان باعتبار آخر منہ رحمہ

عما قال الحکماء نسبة المتغیر الی المتغیر ہو الزمان ونسبة المتغیر الی الثابت ہو الدہر ونسبة الثابت
الی الثابت ہو السرمد وقال فیہ فالمفہوم من کان ویکون ان کان امرًا موجودًا فی العین لکان
اما ان یکون قار الذات فیلزم ان لا یکون موجودًا فی المتغیرات وان کان غیر قار الذات استحال
الوجود فی الثوابت فدفعہ المحقق الطوسی فی نقدہ بانہ لا شک فی ان وقوع الحرکة مع الزمان
لیس کوقوع الجسم القار الذات المستمرة الوجود مع الزمان ولیس کوقوع القار الذات الباقی مع
القار الذات الباقی کالسماء مع الارض وہذا الفرق معقول فللمصطلحین ان یعبروا عن کل معنی
بعبارة قال السید قدس سرہ فی شرح المواقف ما محصلہ ان الامر الغیر القار بالعرض والامر الدفعی
کلاہما متغیران حاصلان فی الزمان واذا نسب احدہما الی الآخر فہذہ ہی نسبة المتغیر الی المتغیر
لا یتصور بدون الزمان فی کلا الطرفین والشئ الذی لیس وجودہ بتدریجی ولا دفعی نسبة الی
الزمان والزمانیات بالمعیة فلا بد من احد الطرفین من الزمان ونسبة الثابت الی الثابت
فی کلا الطرفین بریة عن الزمان فہذہ معان متفاوتة عبر عنہا بعبارات مختلفة وہذا التوجیہ
یؤل الی الاول قولہ ثم لا یخفی آہ الظاہر انہ تتمة الاول فکانہ قال الشارح منع الجریان اما المنع
التطبیق وقد عرفت حالہ او لمنع لزوم الاستحالة علی تقدیرہ فہو ایضًا بطلان لمح احد الامرین
لازم البتة قولہ فلیتامل آہ فی بعض الحواشی اصطلاح الشارح انہ اذا ذکر لفظ فلیتامل بدون کلمة
فیہ فہو اشارة الی ان فی الکلام تدقیقًا وما قیل انہ اشارة الی منع لزوم التطبیق علی تقدیر ان
یکون بازاء کل من الزائد واحد من الناقص فان الغیر المتناہی لذاتہ یقتضی ان لا تقف فی
التطابق مع انہ توجیہ بما لا یرضی قائلہ لما سمعت من الاصطلاح قد سمعت منا کلامًا یکفی لدفع
قولہ فان الحکم الاجمالی بالتطبیق لا مخلص عنہ وہو حسبی وقد ذکر للاستناد حدیث الشہور والسنین
فانہا لا تقف وہذا افحش من المنع لان عدیم النہایة بمعنی الا تقف لا یصح تمام الحکم الاجمالی
بخلاف عدیم النہایة بالفعل وقد وقفت علی التفصیل فلا نعیدہ قولہ بل لہم ان یدفعوا آہ
لا شک ان السلسلة الغیر المتناہیة المترتبة اذا طبق مبدؤہا علی مبدأ مثلًا وحکم اجمالًا بالتطبیق
علی ہذا النحو بان التطبیق الثوانی علی الثوانی والثوالث علی الثوالث وہکذا لا یساق النظام
فی الاوساط فینتقل الزیادة ضرورة الی الجانب الآخر وبذلک ینقطع ہذا الجانب من المزید علیہ

وانقطاع جانب السلسلة تعین تناهیها وبخلاف الغیر المترتبة فانه لا وسط هناک ولا طرف
ولیس الاول والثانی شیأ متقرراً حتی یلزم من تطبیق المبدأ علی المبدأ تطبیق الثوانی مع الثوالث
فانه لا اول هناک ولا ثانی ولا ثالث الا بعد اعتبار الذهن وذا ینقطع لانقطاعه بانقطاع
الاعتبار ولیس هناک تساق الآحاد حتی یلزم عدم تخلل الزیادة بین الآحاد ولا یحکم العقل
الا بان آحاد احدی الجملتین لا تساوی آحاد تلک الجملة الاخری کما فانا اذا فرضنا جملة من آحاد
غیر متناهیة واخرجنا واحدا من آحادها لا یثبت بمحض الاخراج تناهیها مع انا نحکم قطعا ان
احدی الجملتین لا یساوی آحادها احاد الاخری بعد الاخراج وبالجملة هذه البراهین کلها توجب
التناهی لانقطاع السلسلة من جانب عدم التناهی ولما لم یکن هناک جانب التناهی واللاتناهی
معینا لا یظهر الخلف فلا یتصور ههنا الا ان نفس اعداد الآحاد یبلغ الی اللاتناهی وذلک
لا یجدی الی طائل فظاهر ان مراد الشارح من الاوساط لیس معناه المتبادر بل هذا المعنی ای
عدم نقل الزیادة الی جهة اللاتناهی وهو من احد طرفی السلسلة فالزیادة اذا لم ینتقل الی
جهة الطرف یعدم الطرف فعبر عنه بالوسط اطلاق الملزوم علی اللازم ثم فرض امکان وقوع آحاد
احدی الجملتین بازاء آحاد الاخری ان کان بحسب الزمان الغیر المتناهی فلا فائدة فیه وان کان
بحسب المتناهی فمم امکان هذا فلا یرد ما قال شارح التجرید من ان وقوع کل واحد من الناقصة
بازاء آحاد الکاملة ممکن فیکفی فرض وقوع هذا الممکن للجریان قوله الامور الغیر المتناهیة مطلقاً
آه اذا وجد شیأن بوجودین فالوجودان قد یتصوران بلحاظ واحد وقد یکون التصور بلحاظین
ففی اللحاظ الاولی مجموع وفی الثانی آحاد فالمجموع عین الاجزاء باعتبار فان کان شیأن
بینهما وحدة حقیقیة لقوة الربط یکون المجموع امرا حقیقیا لحصول الوحدة الحقیقیة نظرا الی وحدة
الجزئین حقیقة لحصول الربط وهذا فی الماهیات الحقیقیة المتحصلة الخارجیة
فان قلت الغیریة اللحاظیة یوجب اعتباریة سائر المجموعات لانکم قلتم انما المجموعیة منشأ الخصوصیة
اللحاظ قلنا کلا فان الشخص یغایر الماهیة باعتبار اللحاظ مع انه امر حقیقی ولیس وجود المجموع
غیر وجودات الاجزاء ولهذا قالوا المجموع الجسمین جسم ولو کان للمجموع وجود سوی وجودات
اجزائه کیف یصح ذلک فانا لا نسلم ان الوجود المغایر الحاصل بعد الوجودین وجود جسم

قال المحققون منهم صاحب كتاب فتح المبين بانه فرق بين ان يلحظ الوحدة الغير المتكررة مرتين
على ان يكون الغير المكررة هى الملحوظة بالذات وبالقصد الاول ولكن مرتين وبين ان يلحظ الوحدة
المتكررة المتناهية الملحوظة بالذات من اول القصد ففى اللحاظ الاول وحدتان مثلا غير متكررتين
متقدمتان بالطبع وفى اللحاظ الثانى وحدة متكررة يعبر عنها بمجموع الوحدات المتاخرة
هذا فى العدد وكذلك سبيل القول فى الواحد والاثنين اى معروض الوحدة ومعروض الاثنينية
فاذا لا يبقى فى اليد منع انا لا نسلم ان المجموع عين جميع الاجزاء فى قولهم فى بيان وجود المجموع
بانه جميع الاجزاء وجميع الاجزاء موجود فالمجموع موجود ولا يرد ما اورد هذا المانع دليلكم
لو تم لدل على وجود اجسام غير متناهية من جسمين لان وجود الجسم فى المجموع ليس غير وجود
الجسمين كما علمت وكذا لا يرد ما اورده من انا لا نسلم الصغرى ان اريد بجميع الاجزاء كل واحد
وان اريد مجموع الاجزاء يكاد مصادرة لان الكبرى عين النتيجة لان المراد الثانى والبيان
تنبيه لا استدلال والدعوى بديهى فان وجود المجموع بهذا المعنى لازم من وجود الاجزاء بل
عينه وان كان وجود المجموع بمصطلح النحويين قد يكون حقيقيا وقد يكون اعتباريا فان قلت
اذا ثبت الاتحاد فمن كون وجود الاجزاء حقيقية يلزم كونه كذلك قلت لا نم فان الماهية
من حيث هى وبشرط لا شئ متحد مع كون الاول حقيقة دون الآخر لكن اذن يبقى على الشارح
منع قوى وهو انا لا نم وجود المجموعات حقيقة لاحتمال ان لا يكون هناك اى فى الامور الغير
المرتبة ربط توجب الوحدة الحقيقية للمجموع والقول بالمجموعات الاعتبارية لا يكفى لاجراء البرهان
وهو ظاهر وقد عجب هذا المورد فى فهم كلام المحقق الطوسى وايراد صاحب المواقف فلابد من ذكره
قال المحقق فى نقد المحصل القول بان مجموع اجزاء الماهية نفس الماهية ليس بصحيح لان الجزء مقدم على
الكل بالطبع والاشياء التى كل واحد منها مقدم على شئ يمتنع ان يكون نفس الشئ المتاخر
ويجوز ان يعتبر عند الاجتماع هى المتاخرة واورد صاحب المواقف بما حاصله انه لو لم يكن
جميع الاجزاء نفس الماهية فاما جزؤها فلم يكن جميعا واما خارجا عنها فزعم ان المحقق اختار شق
الخروج وهو غير مضر لان الجزء انما هو واحد واحد لا الجميع هنا وهذا التوجيه مما لا يرضى به المحقق
فانه فى صدد رد اشكال الرازى فى المعرف بان التعريف لا يصح لانها اما بجميع الاجزاء

اوبالبعض اوبالخارج والاول نفس ماہیۃ المعرّف بالفتح فاجاب المحقق بمنع الاتحاد وحاصلہ
فرق بینہما وتغایر بالاجمال والتفصیل علی ما فصل فی کتب المیزان فحاصل الجواب ان جمیع الاجزاء
متحد بالذات لکن مع تغایر ما فبالنظر الی الاتحاد یندفع ایراد صاحب المواقف وبالنظر الی التغایر
یندفع ایراد الرازی فلم یبق اذن لکلام ہذا المورد معنے وتشتتت ریحہ یمینا ویسارا واختار شق
الخروج من طرف المحقق کانہ تجویز بان الحد یصح بالخارج فان التعریف بجمیع الاجزاء وہو یحد
وقد حکم علیہ بانہ خارج ولو سلم الخروج لا یدفع اشکال الرازی فانہ یردما ورده الرازی علی
الشق الثالث **قولہ** وان شئت قلت آہ حاصل التقریر الاول اثبات الترتیب فی جانب
العلل وحاصل الثانی فی جانب المعلول فکانہ اشارۃ الی الرد علی من زعم من الخصوم اجراء
البراہین فی سلسلۃ العلل دون المعلولات قال زبدۃ المحققین من المتاخرین فی التقویم
ما حاصلہ ان حکم التناہی بسلطان قضاء حکم العقل بالبرہان انما ہو فی سلسلۃ العلل دون المعلول
فان مدار ہذہ البراہین علی اثبات الترتیب والاجتماع وذا فی جانب العلل دون المعلول لیس
المعلول بحسب تاخرہ عن رتبۃ وجود العلۃ فکیف الاجتماع وہذا فی جانب المعلول واما فی
جانب العلۃ فلیس کذلک فان وجود العلۃ ہو الموجب لوجود المعلول فیصح ان العلل المترتبۃ
المتصاعدۃ مجتمعۃ الحصول باسرہا مع مرتبۃ المعلول الاخیر ولیس فی جانب المعلولات
ان کلہا مجتمعۃ الحصول باسرہا مع مرتبۃ المعلول الاخیر ولیس فی جانب المعلولات ان کلہا مجتمعۃ الحصول مع مرتبۃ العلۃ
ولا یخفی ما فیہ فان المعیۃ والاجتماع بین العلۃ والمعلول فی الخارج کاف وان لم یکن احدہما فی مرتبۃ نفس الآخر وایضا قد صرح ہو
فی موضع ان الاجتماع فی الدہر کاف بینہما لاجراء البراہین وعلیہ یبتنی اجراؤہ فی المتعاقبات
الماضیۃ والاجتماع الدہری بینہما ضروری فہذا القدر کاف فیما نحن بصددہ ولنذکر بعض البرہان
الذی جری فی السلسلتین وہو برہان الحیثیات وہو البرہان العرشی الذی مر ولتمہد مقدمۃ
ہی ان کل حکم یستوعب الآحاد علی کل تقدیر سواء کانت منفردۃ او مجتمعۃ ملحوظا مع الاجتماع
او غیر ملحوظۃ کان ذلک الحکم مستغرقا للجملۃ ایضا وان کان الحکم مختصا بانفراد الآحاد لم یکن
مستغرقا فنقول ان کانت اعداد او حرکات او ازمنۃ موجودۃ فالعقل یحکم بان ما بین کل
عددین او جزئین فانہ البتۃ متناہ والا لانحصر عدیم النہایۃ بین ذینک العددین او الجزئین

او عددين متناه فالكل متناه وليس في هذا قياس المجموع على الافراد فانه حكم واحد شمولي كما لو قيل
ما بين نقطة ونقطة اخرى اي نقطة كانت دون الذراع فالمقدار دون الذراع والمنع
مجال وسيع قوله فان قلت آه كان الظاهر من كلامه لا بد من تحقق آه انه اثبت الترتيب
على نحو العلية والجزئية في العدد ليتنهض البرهان كما يفصح عنه كلامه من السبق واللحوق فقد اعترض
بان العدد الاقل جزء من الاكثر فمنع الجزئية فاجاب اولاً باثبات الجزئية وثانياً بان الكلام في
الواحد والاثنين المعدودين لا العددين وعدم الجزئية في العدد لا يوجب عدمها في المعدود وتمهيد
لبيان تمام الدليل مقدمات آه الاولى ان اختلاف الماهيات ذاتاً باختلاف الذاتيات كك فالثانية
دخول الاجزاء المختلفة ذاتاً تارة هذه وتارة تلك في الماهية الواحدة مستحيل قطعاً والثالثة ان
دخول الوحدات في العدد لازم سواء تركب منها او من الاعداد لوجوب دخولها فيه على كل تقدير
والرابعة ان الوحدات مع هيئة واحدة كافية في تحصيل العدد عند العقل ولا حاجة الى تحصيل سائر
هيئات الاعداد التحتانية فتصور العشرة بدون خصوصيات هيئات الاثنين والخمسة معقول
وبدون الوحدات العشر غير معقول والخامسة ان نسبة الذاتي الى الذات ليس كنسبة العرضي
الى المعروض في الدخول والخروج والتصور والوجود والملزوم والعروض والثبوت والسلب
فاذا وجد اشياء متساوية النسبة في تلك الامور فالقول بعرضية البعض وذاتية البعض ترجيح بلا مرجح
جداً فنقول اذا كان العدد مركباً من الاعداد التحتانية فاما من بعض المراتب دون البعض لزم
الترجيح بلا مرجح ولا يرد ان كون الشيء دون شيء ذاتياً ليس بترجيح بلا مرجح وهل هذا الا كما يقال
لم تالف الجسم من الهيولى والصورة ولم يتالف من الجواهر المجردة لما سمعت في المقدمة الخامسة
فان ما في هذا السوال ليس حاله كحال نسبة المراتب العددية التحتانية الى الفوقانية وان كان
مركباً من جميع المراتب التحتانية بان لا تحصل ماهية الفوقانية الا مع ادخال الجميع فالعشرة يدخل
فيها الاثنان والثمانية والثلاثة والسبعة وهكذا لزم دخول الاجزاء مراراً واستغناء الذات
عن تلك الاجزاء لعدم الحاجة الى تكرار الدخول والا لتعدد وجود الداخل فان الموجود في الشيء
لا يتصور دخوله ثانياً في ذلك الشيء الا بوجود آخر وان كان مركباً من الجميع بان يكون الاثنان
والثمانية كافياً والثلاثة والسبعة ايضاً كافية مع انه يقتضي استغناؤه عن الذاتي يلزم تعدد ماهية

لشيء واحد فان كل مرتبة عددية على تقدير دخول الهيأة فيها كما هو مسلم عند المعترض ماهية مغايرة للاخرى فلا يرد منع لزوم التعدد واستحالته بمعونة المقدمة الاولى والثانية ولا يرد ايضاً ان نسبة المراتب التحتانية الى العدد الفوقاني مثل سبيل تسعة الوحدات والثمانية فالقول بتركيبه من الوحدات دون الاعداد ايضاً ترجيح بلا مرجح لما مر من اختلاف النسبتين في المقدمة الثالثة والرابعة والقول بتركيبه من القدر المشترك بين الوحدات والاعداد التحتانية فذلك ليس بمغاير للوحدات فانها المشترك منها وبين جميع الاعداد قوله قلت آه لا يخفى عليك ان الوحدة مما مشترك بين جميع الاعداد وليس عدد ما عاداً كذلك وان التشخص لا يحمل على غيره ولا يدخل في حقيقة غيره والطبيعة يحمل ويدخل وليس لان التشخص او تقييده داخلاً في التشخص فان ادخل التقييد كان حصة وان ادخل التقييد مع القيد اي التشخص او غيره كان فرداً ولا اعتبار بدخول القيد بدون التقييد وان اعتبرت الطبيعة نفسها في الكلي وان اعتبرت مع التشخص لا لان التشخص او تقييده داخل وجزء في المعبر الملحوظ بل خارج عن نفسه وانما يعتبر الخلط في اللحاظ فاذا اعتبرت الطبيعة ملحوظة بالتشخص كانت نفسها مصداقاً للتشخص لا المجموع فالطبيعة هي الكلي نفسها تارة وهي الجزئي تارة وتفارقت احكامهما بما مر فاعرفه فلم يجز ههنا مثل ما جاز ههنا فيحتمل ان يكون العدد عين الوحدات ويختلف حكماهما دخولاً وخروجاً وهذا ما قال بعض المحققين ان العدد على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري لا يكون محض الوحدات بل من حيث انها معروضة للهيأة لا ان الهيأة او تقييدها بها داخل فيه فلا يرد ان حيثية العروض ان دخلت لزم دخول الجزء الصوري وان خرجت لزم من دخولها دخوله لانه محض تلك الوحدات وقد استدل في بعض الحواشي على اثبات الجزء الصوري للعدد بان الوحدة من مقولة الكيف او ليست من مقولة اصلاً وصدق الكلي على واحد من افراده مثل صدقه على الكثير ومحض الوحدات يصدق عليها الوحدة فلم يكن كماً لصدق الكيف عليها فضلاً عن ان يكون عدداً ولا يخفى عليك انه لو فرض دخول الجزء الصوري ايضاً لا مخلص عن هذا الاشكال لو تم هذا البيان لان الجزء الصوري لا يكون كماً لانه اما متصل فظ بطلانه او منفصل وهو العدد فلا بد له من جزء صوري وننقل الكلام اليه ثم وثم الى ان ينتهي الى امر لا يكون كماً ولا يكون من مقولة اخرى

ولو کان کیفاً والا بحرت المقدمات فان قیل ان الفصل لایکون مندرجاً تحت مقولۃ بل المعنی
المعهود عندهم قلنا مثله فی الوحدات علی ان کون الشیٔ من مقولۃ انما یوجب زدیاد الجزء المادی
لان المقولۃ جزء مادی للشیٔ باعتباره واثبات الصورۃ لا یوجب لازدیاد فی المادۃ وقد اورد
علی ما فی بعض الحواشی بالمنع علی قوله کل کلی صدقه علی واحد من افراده مثل صدقه علی الکثیر فان
جزء زید کلی ولا یصدق علی جمیع اجزائه ثم قال ولیت شعری ماذا یقول فی الواحد الحقیقی
الذی لا تعدد فیه بحسب الاجزاء والصفات والاعتبارات فان الکثیر من افراده کیف یصدق
علیه الواحد بذلک المعنی انتهی ولیت شعری کیف قال ما قال فکانه ما رای الحاشیۃ القدیمۃ
وما فهم معنی کلام القوم ان الکلی کما یصدق علی واحد من افراده فمعناه انه یصدق علی الکثیر
یصدق کثیر فالحمار والغنم والبقر حیوانات لا انها حیوان واحد فجمیع اجزاء زید ان اراد به
المجموع المغایر لها فلا کلام فیه لان الکلام فی الکثیر لا المجموع المغایر له وان اراد نفس الاجزاء
الکثیرۃ فهی جزء لزید بمعنی ان جزء زید یصدق علیها فان الاجزاء من حیث التفصیل لیست
بمصداق زید فهو مصداق بجزء زید بصدق کثیر وحاصله انها اجزاء کثیرۃ لزید علی قیاس
ما قلنا فی الحیوانات ولا مناقشۃ فی الصدق علی هذا النحو ولا مناقشۃ ایضاً فی صدق الواحد
الحقیقی بالمعنی الذی اراد القوم علی افراده بعد وجودها علی ذلک النحو من الصدق ثم استدل
المورد علی نفی الجزء الصوری والشجرۃ تبتنی عن الثمرۃ قوله وح یکون آه یمکن ان یناقش
بان الوحدات متوافقۃ فی نفس حقیقۃ الوحدۃ فلا تفاوت اذن فی الاعداد الا بدخول
الوحدات الکثیرۃ فی بعض والقلیلۃ فی بعض آخر والکثرۃ والقلۃ من العوارض التی لا توجب
اختلافاً نوعیاً فلم جاز هذا الاختلاف علی تقدیر نفی الجزء الصوری وانقول بانه یجوز ان یکون
هذا من خواص الکم المنفصل لا یتم الا بالتزام ان کل وحدۃ مخالفۃ بالماهیۃ لوحدۃ اخری
وهذا کما تری وان نوقش بان الوحدات یجوز اشتراکها فی الوحدۃ مثل اشتراک المعروضات
فی عرض ولا یعلم الماهیۃ الوحدات حتی یحکم بالتوافق والتخالف فیحتمل التخالف قلنا انها اعتباریۃ
والماهیۃ لاعتباریات ما حصلت عند التصور والحاصل من کل وحدۃ امر واحد وبعد تسلیم
توافق الوحدات لا یتم فان اتحاد حقیقۃ اجزاء الشیٔ یوجب اتحاد نفس ذلک الشیٔ وهذا

سما لا یشک فیہ ولا خصوصیۃ فی ہذا الحکم للکم او غیرہ **قولہ** ثم عدم ترکب آہ اعلم ان الدلیل الثانی
لترکب العدد من العدد جار بعینہ فی المعدود فالمنع بعد تسلیم ذلک فی غیر موضع بیان ذلک
ان المجموع الفوقانی من المعدود لو کان مرکبا من جمیع المجموعات التحتانیۃ باحد النحوین اللذین مر ذکرہما
یلزم تعدد الماہیۃ لشیء واحد او تکرر الذاتیات واستغناء الشیء عما ہو ذاتی وان کان مرکبا من
البعض دون البعض یلزم الترجیح من غیر مرجح وان فرق بین العدد وسایر المعدودات بان
ہہنا ماہیۃ تلک لامور اعتباریۃ فلا یلزم خلف وہناک ای العدد ولما کانت ماہیۃ محصلۃ یلزم
الخلف وہو استغناء الماہیۃ المحصلۃ عن الذاتیات او تعدد الحقایق للماہیۃ المحصلۃ فلا یخفی ما فیہ یظہر
بادنی تامل فیہ ثم اعلم انہ لو لم یثبت الترتیب علی نحو العلیۃ والجزئیۃ فلا اقل من اللزوم بین تلک
الامور وذلک یکفی لاثبات الترتیب بین الاعداد ومجموعات المعدودات **قولہ** وعلی ذلک
تبتنی آہ قال المحقق الطوسی فی شرحہ للاشارات کلاما مجیبا عن شبہۃ وردت علی الحکماء بقولہم
الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد وہی انہ یلزم ان یکون العالم کلہ سلسلۃ واحدۃ فاجابوا باجابۃ
ومحصل کلام المحقق ہذا اذا فرضنا مبدأ اول ولیکن آ وصدر عنہ واحد وہو ب وہو فی اول
مراتب معلولاتہ ثم من الجائز ان یصدر عن ا بتوسط ب شیء ولیکن ج وعن ب وحدہ شیء
ولیکن د فیکون فی ثانیۃ المراتب شیئان لا تقدم لاحدہما علی الآخر ثم من الجائز ان یصدر عن
ب بتوسط آ شیء آخر فیکون فی ثانیۃ المراتب ثلثۃ اشیاء ثم من الجائز ان یصدر عن آ بتوسط
ج وحدہ شیء وبتوسط د وحدہ شیء ثان وبتوسط ج ود معا شیء ثالث وبتوسط ب وج
معا رابع وبتوسط ب ود خامس وبتوسط ج ب د سادس وعن ب بتوسط ج سابع
وبتوسط ج آ معا ثامن وعن ج وحدہ تاسع وعن آ وحدہ عاشر وعن ج د حادی عشر وکون
ہذا کلہ فی ثالثۃ المراتب انتہی وان تاملت فیہ وجدت دفع تلک الشبہۃ بدون التزام وجود
المجموعات فی الخارج فضلا عن ان یکون مغایرا بعضہا مع بعض فی الخارج او یکون بعضہ
جزء للبعض ومثل ہذا الکلام یتاتی عن منکری المجموعات الموجودۃ فی الخارج فان حاصلہ یرجع
الی ان آ ب ج حصل شیء منہا ویمکن ذلک بان یکون کل واحد منہا علۃ والباقیان یکونان
شرطین ولا حاجۃ الی وجود المجموع فظہر صحۃ کلام بعض الحواشی من انہ لم یظہر وجہ ابتناء کلام

مطلوبہ من الکلام یعلم بالتذکر عما من کانت فی نفس جمیع المجموعات فافہم ۱۲ منہ

المحقق على ذلك فالمشار اليه بكلمة ذلك اما وجود المجموعات او الجزئية او التغاير المفهوم التزاما
من توقف وجود المجموعات وليس بمبني على شيء من الامور الثلثة قوله وعلى هذا آه حاصل
البرهان ان الجملة لا بد لها من علة وهي لا يجوز ان يكون جزءها وعينها فيكون خارجا وهو الواجب
فيلزم ضرورة ابتنائه على وجود الجملة والا لما طلبت العلة لها وعلى جزئية المجموعات للجملة والا
لما يحكم على تقدير كون العلة خارجة بالوجوب ثم انهم قد حكموا باتمام هذا البرهان وبعد ابتنائه
على الجزئية يكاد لا يتم لان اثبات الجزئية في المعدود مشكل كما في العدد ولما ذكرنا قوله لا قدح
آه قد يقدح عليه بالتزام علية الجملة نفسها فلعل المراد القدح الصحيح وهذا القدح ضعيف ثم
ان سلم وجود الجملة بتغاير الاجزاء فلم لا يجوز عدم حاجته الى علة لاحتمال كون وجود الجملة على
تقدير الغيرية امرا اعتباريا فالقدح اذن اثنان الاول في ثبوت الحاجة والثاني في التزام
كون الجزء علة لا قدح واحد وكلاهما قدحان صحيحان وان انكر التغاير وقيل وجود الجملة
نفس وجودات الاجزاء فالقدح وان كان واحدا وهو الثاني فقط لكون الجملة اذا
يكون امرا حقيقيا خارجيا مثل وجودات الاجزاء لكن كون الجملة نفس الاجزاء يقتضي بان
لا يثبت الترتيب فيما اثبت سابقا من وجودات المجموعات في صورة الآحاد الغير المترتبة
فاذا كانت وجودات الآحاد نفس وجودات المجموعات فلم جاز الترتيب في احدهما دون الآخر
فتامل فان فيه شيئا ولا باس بذكر اصل الدليل على وجه لا يرد عليه قدح وتقريره على ما قرره
بعض اجلة المتاخرين بقوله الاصوب ان يقرر كلام المص بهذا الوجه وهو انه ان لم يكن في الوجود
موجود واجب لذاته لكانت باسرها سواء كانت غير متناهية بان تتسلسل او متناهية بان يدور
ممكنات صرفة وكل ممكن جائز العدم لذاته فيجوز انتفاء الآحاد باسرها بان لا يوجد واحد اصلا
ويلزم من ذلك ان لا يكون واحد منها مستندا الى سبب وذلك مح لان سبب الممكن ما لم يجب
وجوده ولم يمتنع عدمه لم يوجد ذلك الممكن فلا محالة وجودات الممكنات متناهية او غير متناهية
يحتاج الى علة خارجة عنها لا يقال ان اردت بجواز العدم على الممكن امكانه الذاتي فهو لا ينافي
وجوبه وان اردت به جواز العدم في نفس الامر فمم لان كل واحد من الممكنات المتسلسلة فرضنا
وجب وجوده بعلة وانتفى بها عدمه لانا نقول المراد هو الثاني وقول كل منها وجب بعلة

قلنا کلا لان العلل اذا کانت ممکنات صرفۃ بدون استنادہ الی الواجب بالذات سواء کانت متناہیۃ
اوغیر متناہیۃ فہی مما لا یحصل بہا وجوب المعلول لجواز انتفائہ مع انتفائہا وان لم یجز انتفاؤہ مع
تحققہا ولا یمکن خروج الوجود من اللیس الی الایس مالم یحصل امتناع جمیع انحاء العدم علی المعلول
ومن جملتہا انحاء عدمہ فی ضمن عدم الکل وہذا طور من العدم لا یحصل امتناعہ الا بدخول
الواجب بالذات فی سلسلۃ الاستناد انتہی **قولہ** وہم فاسد آہ وجہ الفساد قد ظہر من کلام الشارح
سابقا لکن لما انجر الکلام الی برہان اثبات الواجب تعالی ولکونہ مبنیا علی ذلک الکلام
نبہ بفساد الوہم ثانیا لئلا یتخیل عدم صحۃ البرہان بناء علی وہم فاسد بان تخیل انہ لما لم یکن
ہناک الا الآحاد وقد وجد لکل واحد علۃ فلم یبق فی السلسلۃ شئ یطلب لہ العلۃ ولما ثبت
الشئ معروضا للکثیر ومجموعا فی السلسلۃ اندفع ہذا الوہم بلا مریۃ **قولہ** فان قلت آہ حاصل ہذا
الاشکال انکم قلتم بجریان البرہان فی کل سلسلۃ بعد اثبات الترتیب مطلقا ویلزم من ذلک
ان لا یکون للواجب تعالی علما بالاشیاء الغیر المتناہیۃ وہو مع انہ خلاف المذہب بط
فی نفسہ وجہ الملزوم انہ لو کان عالما بالاشیاء الغیر المتناہیۃ فلا یشک فی انہ لا بد لکل معلوم
من علم ولمعلوم آخر من علم آخر فتعدد العلوم بحسب اعداد المعلومات وینجر مقدمات الدلیل الی الآخر
حتی یبطل عدم تناہی العلوم فاجاب بما حاصلہ ان العلم قسمان تفصیلی یقتضی لکل معلوم علما و
یتعدد بحسبہ واجمالی ہو ان یکون شئ واحد مبدء الانکشاف امور کثیرۃ لا بان یکون الاشیاء
مندمجۃ ثابتۃ فی ضمن شئ واحد کما فی المحدود بالنسبۃ الی الحد ولا بان یکون الاشیاء الکثیرۃ
حاصلۃ فی الذہن متعلق بلحاظ واحد بالکل کما فی القضایا المجملۃ ولا بان یکون حقیقۃ متحدۃ
مع الکل فینکشف انکشافہ الکل کما ینکشف الجزئیات بانکشاف حقایقہا النوعیۃ ولا کما یحصل
فی ذہنک عند ارادتک جواب مخاطب معنی ثم تفصلہ فی الخارج شیأ شیأ کما قال بعضہم فان
کل ہذہ الوجوہ باطلۃ ہہنا بل ہذا نحو خصوصۃ بین شئ واحد وبین اشیاء کثیرۃ مجہولۃ الکنہ غیر معروفۃ
المعنی اعم من ان یکون کما یکون عند المتکلم صفۃ واحدۃ وہی العالمیۃ متعلقا بجمیع المعلومات
ومبدء الانکشاف او یکون کما عند الحکماء من ان معنی العلم نفس ذاتہ تعالی فہو بذاتہ منشاء
لانکشاف الجمیع عندہ فالمعلوم علی النحو الاول یقتضی تعدد العلم علی حسب تعددہ

وان النحو الثانی فلم یلزم استحالۃ التسلسل لانہ ما کان فی الازل او لم یثبت علی الاستمرار لان ہذا
العلم والتفصیلی تابعۃ لوجود الاشیاء فلکون العلم الاجمالی امرا واحدا سمی بسیطا ولکونہ مبدا
لانکشاف اشیاء سمی اجمالیا ثم اعترض ثانیا ان العلم الاجمالی لا یتکثر بل ہو امر واحد لکن لا شبہۃ
فی ان العلم ای ما بہ انکشاف الشئی ما لم یتعلق علاقۃ ما بذلک الشئی لم یکن مبدا الانکشافہ ضرورۃ
وثبوت العلاقۃ بین المعدوم وبین الامر الثابت محال محض کیف وحینئذ یصدق ان ذلک
الشئی منکشف وہذہ قضیۃ موجبۃ صادقۃ مما یقتضی تحقق ذلک الشئی الموضوع فالعلم الاجمالی
لما کان علما بالاشیاء الغیر المتناہیۃ فلا اقل من ان یکون تلک الاشیاء ثابتۃ موجودۃ فی نفس الامر
فثبت عدم تناہی المعلومات فاجاب بان اللاتناہی اما نظرا الی الوجودات الماضیۃ فقد مر انہا متناہیۃ
من ذلک الجانب وان کان نظرا الی الوجودات الاستقبالیۃ فہی لا تقفیۃ فی ہذا الجانب فلا یجری
البرہان ولانہا باعتبار وجوداتہا الخارجیۃ لا تقفیۃ وہذا الجواب یشعر بکون علم الواجب تعالی
بالمعلومات زمانیا ولیس کذلک فعند الواجب تعالی المعلومات الماضیۃ والمستقبلۃ کمعلومات فی
حد واحد لا تعاقب لا تجدد نظرا الیہ انما المضی والاستقبال التجدد والتقضی والحدوث والفساد وکون الموجودات وتقضی
عندہ او لا تقف انما ہی عند المسجونین فی سجن الزمان فاما عندہ تعالی وعند سائر المجردات فالحاصل فی الیوم والغد والازل و
الابد لا اختلاف فیہا فکون المعلومات لا تقفیۃ لا یصح نظرا الی الواجب تعالی جلت قدرتہ وقد دفع ہذا الکلام من المتاخرین من ہو صاحب
الصراط المستقیم بانا سلمنا انہا لیست بلا تقفیۃ لکن لہا ترتیب فان ترتیب الحوادث انما ہو باعتبار الوجود التعاقبی الزمانی الاعدادی
ولیس کذلک فی ہذا النحو من الوجود فانتفی احد شرطی الجریان وہذا لا یصح من قبل الشرط لما ثبت
الترتیب مطلقا مع انہم بہذہ البراہین اثبتوا التناہی فی جانب المضی ولا فرق بینہ وبین الاستقبال
لا باعتبار التعاقب ولا باعتبار الاجماع الدہری فبالوجہ الذی اجری فی الماضی اجری فی
المستقبل فیرد علیہم التناہی الاستقبالی وقد مر مفصلا فاعرفہ فلا تخلص عن اصل الاشکال
الا بالتزام احد امور ثلثۃ اما بان لا یشترط الوجود لثبوت العلاقۃ بین شیئین او القول بتناہی المعلومات
او انکار جریان البرہان مع وجود شرائط الجریان فکل ذلک لا یخفی علیک ما فیہ من صعوبۃ
الالتزام قولہ اعلم ان المتکلمین آہ حاصلہ ان المتکلمین مع قولہم بنفی الوجود الذہنی اعترفوا
بان الممکنات کانت معدومۃ راسا قبل الوجود فیلزم منہ سلب علمہ تعالی قبل وجود الممکن

لنفی ما یتعلق به صفة العلم وهی لا یصیر منشأ الانکشاف الشیٔ قبل تعلقها به والحق ان ما زعم الشارح
من ان لی خلاصا کما سیجیٔ ولیس للمتکلمین خلاصا لیس کما ینبغی بل المتکلمون والشارح من حزب
حدوث العالم شیأن فی عدم الخلاص لان المعلومات لما کانت معدومة محضة قبل الوجود ولم یکن
الا صفة العلم قائمة بذاته تعالی او نفس ذاته تعالی وظاهر ان الشیٔ لا یکون منشأ لانکشاف الشیٔ
الا بعد تعلقه به والعلاقة قبل الوجود غیر متصور فلا ینفع ما قال من ان علمه تعالی بسیط او اجمالی
فان القدر الذی افاد الشارح ههنا لم یرجع الی طائل فان قال بحصول المعدومات فی الاذهان
فاین الاذهان هناک وان قال بارتسام المعدومات فی نفسه تعالی فلا اجمال ولا بساطة
فی العلم مع ان الشارح ینکر ارتسام الممکنات فی الواجب تعالی ولو اودع فی عبارته معنی
غیر ظاهر فلا بد من بیانه حتی ینظر نعم للحکماء مخلص فانهم قالوا بالقدم الدهری علی سائر الممکنات فلم یکن
فی الواقع مرتبة کانت الممکنات معدومة حتی لا یتصور العلاقة قد یقال قال الشیخ ابو الحسن الاشعری
لو کان الواجب تعالی عالما بوجود زید فی الازل وهو فی لا یزال یلزم الکذب علیه تعالی عنه
ولعل لدفع هذا الاشکال قالوا بحدوث التعلق لا لما قاله الشارح بل التمیز العلمی فی زعمهم کاف
لتعلق صفة العلم بالمعلوم ولا حاجة الی التزام وجود حقیقة وقد جوزوا التعلق بالمعدوم ولا یخفی
ما فیه کما عرفت سابقا من الشارح ولا باس بذکر بعض ما یتعلق بالوجود الذهنی وعلم الواجب تعالی
لیفید الناظر فائدة جلیلة اما الاول فاعلم ان الحکماء استدلوا علی الوجود فی الذهن بوجوه کثیرة
اقواها انا نتصور الاشیاء الخارجیة ونحکم علیها لا من حیث انها خارجیة والمعدومات والممکنات
لا نحکم علیها حکما صادقة وثبوت الحکم یستدعی ثبوت نفس المحکوم علیه لزوما واذ لیس فی الخارج فهو فی الذهن
ما سواء کان فی الاذهان العالیة او السافلة وهذا الدلیل کما یدل علی ثبوت نفس الوجود الذهنی
یدل علی وجود الاشیاء حقیقة لا وجود امثالها واشباحها الذی هو وجودها مجازا لان ثبوت شیٔ لشیٔ
یقتضی ذات المثبت له کما ان تحقق العلاقة بین شیئین یوجب تحقق عین شیئین کما یلزم
علی القائلین بالتعلقات بین المعلومات وصفة العلم فی علم الواجب تعالی والاعتراض علی هذا
الدلیل من قبل المتکلمین علی سبیل النقض من وجوه الاول انه یلزم علی هذا الدلیل اجتماع المثلین
اذا حصل شخصان من نوع واحد او تشخص وطبیعة ولا مخلص عن هذا الاشکال الا بالتزام احد امور

لا یمکن التزامہ اما بالقول بعدم علم الجزئیات وذلک کما تری واما بالقول بعلمہا لکن
لا علی سبیل حصول النفس اما بنفی العلوم بطریق الحصول وان امکن بطریق
آخر او بنفی النفس واعتراف الامثال وذلک بنفی الدلیل وبالتزام صحۃ الاجتماع وہذا کما تری
والثانی انہ یلزم اجتماع الضدین اذا حصل مفہوماہما فی الذہن واجتماع النقیضین ایضاً اذا
حصل مفہوم وسلبہ فی الذہن کمفہوم الکتابۃ وسلبہا والجواب عنہ ان التضاد من خواص الہویات
والاعیان دون الصور والماہیات وسیجی مابقی لفہم سرّہ وحصول مفہوم الکتابۃ وحصول
سلبہ لیس باجتماع النقیضین وانما اجتماع النقیضین ہو حصول الکتابۃ مع سلب حصولہ
وہو ظ وقد یجاب عنہ بان التضاد بین شیئین انما ہو باعتبار اتصاف المحل بہا ومنشاء الاتصاف
ہو الوجود العینی دون الذہنی فیکون التضاد من احکام الوجود العینی ثم قال ہذا المجیب فلا یرد
انا نعلم بالضرورۃ ان السواد لذاتہ مناف للبیاض فلا یمکن اجتماعہا فی محل ولا یخفی علیک انہ
ان اراد بالعینی الاخص فلا یتم حصرہ کیف والعلم الحصولی صفۃ للعالم وان اراد بالمعنی الشامل
للنحو الآخر منہ فالوجود الذہنی بما ہو ذہنی وان لم یوجب الاتصاف لکن ایجابہ للنحو الاخر من
العینی وایجابہ الاشکال کاف للمعترض فلا جواب الا بالزام انہ لیس التضاد بین السواد والبیاض
الا نظرا الی الہویات والمفہومات تضادہا ہو تضاد ہویاتہا لا ان لا نفسہا تضاد آخر ولا معنی
لتضاد مفہوم السواد والبیاض مثلاً الا عدم اجتماع جزئیاتہا بالہویات العینیۃ واما عدم اجتماع
الصور الماہیات فلا بد لہ من دلیل الثالث انا اذا تصورنا الحارۃ والاستداد والمقدار والاقتناع
والوجوب لزم کون النفس حاراً وممتداً او ممتنعاً او واجباً لوجوب حمل المغتق علی ما قام بہ مبدا الاشتقاق
وجوابہ بعد تمہید مقدمتین الاولی انہم قالوا ان مفہوم المشتق ما قام بہ الانضمام ولیس المعنی
بالقیام والا بطل حمل المشتقات التی مبدؤہا انتزاعی بل المعنی اعم منہا تشتملہما والثانیۃ انہ
لیس بحمل کل مشتق یکفی کل نحو من الانضمام او الانتزاع بل لکل مشتق نحو خاص من الانضمام
او الانتزاع لا یحمل ذلک لا بذلک النحو فالفوق لا یحمل الا علی ما ینتزع منہ الفوقیۃ علی النحو المخصوص
فی موضوعہ ولو فرض قیام معنی الفوقیۃ لمرکز العالم وان کان مستحیلا لا یصح حمل الفوق علیہ
والسر فیہ ان الفوقیۃ من العوارض بحسب العین للمادیات وانہا لا تکون صفۃ لشئ الا بان

یکون موصوفها بحیث لو قیس الی جسمانی اخر یکون اقرب من السطح الاعلی بالنسبة الیه حتی یصح الانتزاع
ثم عقد الحکم ولا نسلم ان الفوق ما قام به الفوقیة علی ای نحو کان بل ما قام به علی نحو خاص وبالجملة اخذ
بعض الخصوصیات فی بعض المشتقات وبعض الخصوصیات الاخر فی البعض الآخر لیس بمنکر نعم
اذا قام معنی المبدء بشیئ فلا بد من الحمل الاشتقاقی لکن لا یلزم حمل المشتق النحوی فاذن تختلف
احکام العرضیات بتلک الاختلافات ومن هناک یظهر انه لا بعد فی ان یکون تضاد العرضیات باعتبار
بعض الانحاء دون بعض فنقول لا نم انه یلزم من قیام المبادی المذکورة کونه ممتنعا او غیره
لان الممتنع لا یکون موصوفه الا شیئ یصح انتزاع مفهوم الامتناع ولا یکفیه القیام وکذا الحار والممتد
ما قام به الحرارة والامتداد علی نحو قیام الاوصاف العینیة لا مطلق القیام فلعل فی هذا النحو
من القیام خصوصیة اخری یمتنع احدهما الحمل دون الاخری ولا ننکر ان کلا النحوین یوجبان
بعض انحاء الحمل فانه یمکن ان یقال الذهن ذو ماهیات هذه الامور ولکن لا یجب ان یقال
انه ممتنع او ممتد ان ارید بها المعنی العرفی ولو ارید بها معنی یساوی المعنی المستفاد من
قولنا هذا ذو ماهیة الامتناع والامتداد فمسلم الصدق لکن لا یجب ان یصیر الذهن ممتنعاً او ممتداً
ای خارجاً عن حیز الامکان او داخلاً فی حیز المقادیر لما مر ان الممتنع الخارج عن حیز الامکان
هو ما یصح انتزاع الامتناع منه فان المواد الثلثة اعتباریات واوصاف انتزاعیة لموصوفاتها
وبهذا الاعتبار بینها التقابل علی ما فی الطبقات وقس علیه حال الحرارة والامتداد وغیرهما
والرابع یقتضی تمهید مقدمتین الاولی ان الحاصل فی العقل وان کان طبیعة لکنه یصیر
جزئیة بحصولها فی الذهن بصورتها کما فی الخارج لوجودها والثانیة ان حمل الکلیات علی جزئیاتها
ضروری حملا متعارفا شایعا فاذا تصورنا مفهوم الممتنع مطلقا فهذا المفهوم الحاصل فی الذهن
جزئی بالمقدمة الاولی ویلزم حمل الممتنع المطلق علیه بالمقدمة الثانیة مع کونه من الموجودات فی
نفس الامریة والجواب عنه ان ارید حمل الممتنع المطلق حمل الانواع علی الاشخاص فمسلم لکنه لا ینافی
الامکان وان ارید حمل الاوصاف العرضیة الانتزاعیة فمم وهذا هو الذی کان ینافی الواقعیة
والامکان فان المواد من العوارض الانتزاعیة لموصوفاتها فالممتنع المقابل للواجب هو ما یصح
انتزاع الامتناع عنه لا ما هو عینه وکذا الوجوب والامکان الخاص بل العام ایضا والوجوب

سه قوله ان المشتق النحوی ان قید بقید فی فهم فی الحمل والا فهو عین المشتق المنطقی لیس یصح الحمل ۱۲ منه رح

الذي هو عين الواجب تعالى لاينافي الوجوب المقابل لها والتقابل بالذات في مواد دون ذلك
والخامس يقتضي تمهيد مقدمات الاولى ان علم الجزئيات بما هي جزئيات لا يحصل بحصول حقايقها
النوعية والثانية ان علم الجزئيات لا يحصل بحصول جزئي آخر فان علم زيد الجزئي لا يمكن بحصول
عمرو الجزئي وهذا بناء على ان الجزئيات وان كانت مشتركة في المهيات لكن تباين التشخصات
والهويات يوجب هذا التباين في العلم والثالثة ان الوجود الخارجي والتشخص لا يحصل في العقل
والا لزم تكثر الوجودات والتشخصات في حالة واحدة لتشخص واحد واجتماع العوارض الذهنية
والعوارض الخارجية على الصور الذهنية على شخص واحد في حالة واحدة فكيف ويلزم توارد العوارض
الخارجية على الموجود الذهني فنقول ان تصور زيد الجزئي اما بحصول نفسه بعينه اي بتشخصه
ووجوده الجزئي الخارجي فباطل بالمقدمة الثالثة او بحصول شخص آخر متشخص بغير هذا التشخص
فذلك ايضا باطل بالمقدمة الثانية او بحصول حقايق الانواع فذلك لا ينفع علم الجزئي بالمقدمة
الاولى او بحصول امر مباين منفصل او غير منفصل فذلك هو القول بحصول الشبح والمثال فذلك
باطل بما استدللتم على ما مرت الاشارة اليه من ان الدليل لو تم لدل على حصول الانفس والا
فلا يثبت الحصول اصلا ولا مخلص عن هذا الاشكال الا باحد الطريقين اما انكار الوجود في الذهن
والقول بان مناط العلم هو انكشاف نفس المعلوم عند الذات المجردة بلا حصول معنى وانتقاش
مثال ومحط هذا الحضور اما نفس الاجناس كما في العلم الاحساسي عند شيخ الاشراق او المشاهدة
والاشراق الحضوري كما هو عنده ايضا في علم الواجب تعالى وهذا طور وراء اطوار الفلاسفة
المثبتين للوجود الذهني فلا ينفع لهم هذا التاويل واما بالقول بان الحاصل في العقل عند علم زيد
الجزئي امر مماثل متشابه متحد الحقيقة والذات معه وليس تشخصه عين التشخص الخارجي لزيد ولا مغاير
معه مثل المغايرة بين تشخصي زيد الخارجي وعمرو الخارجي الذي هو يمنع الحمل راسا بل بين التشخص الذي
لظل زيد في الذهن وبين التشخص الذي له في الخارج خصوصية خاصة لا نكنهها ولا نعرف تحقيقها بها يصير الظل
مبدأ الانكشاف الاصل وبها يصح الحمل عليه وبالعكس وليس هذا الحكم مستغرقا لساير الجهات لكن يلزم على هذا ان علم الجزئيات
بلا حصول انفسها بل يرجع الى القول بوجود الشبح والمثال في هذا المقام من التفصيل
ما لا يليق ذكره بهذا المقام مخافة الاطناب اما الثاني فاعلم ان ارسطاطاليس والشيخين واتباعهم

ذهبوا الى القول بارتسام الصور في مسألة علم الواجب بالممكنات وقالوا بان صور جميع الموجودات
حاصلة في نفسه تعالى قائمة به وبتلك ينكشف الاشياء عنده وقالوا الصورة العقلية قد يستفاد من
الخارجية وقد لا يستفاد كما في البناء يتصور صورة البيت ثم يبتدعها اولا في ذهنه ثم يصير ذلك التصور
والابداع موجبا لتحرك اعضائه الى ان يوجدها في الخارج ولو كان البارى تعالى يعلم الاشياء من
الاشياء لكان لغيره مدخل في تتميم ذاته وهو ممتنع واعترض عليه المحقق الطوسي في شرح الاشارات
بوجوه كثيرة من اشتهى تفصيله فعليه بمطالعته واعترض عليه ابو البركات البغدادي بان قولهم
علمه تعالى لو كان مستفادا من الاشياء لكان لغيره مدخل في تتميم ذاته تعالى منقوض بفاعليته
تعالى واجاب عنه بعض اجلة المتاخرين بان العلم والقدرة وساير الصفات الكمالية قد تطلق
ويراد بها نفس المعنى الاضافي ولا ريبة في انها بهذا الاعتبار متاخرة عن وجود ما اضيف اليه
وقد تطلق ويراد بها مبادي تلك الاضافات وهي متقدمة عن وجود ما اضيف اليه فبالاعتبار
الاول ليست صفة كمالية بل بالثاني ففاعليته مثلا كونه بحيث يتبع وجوده وجود الجميع وكذا
عالميته كونه بحيث ينكشف لديه الاشياء فكما ان فاعليته لا يتوقف على وجود الفعل كذا عالميته
لا يتوقف على وجود المعلوم بل المعلوم يتبع العلم كما ان الفعل يتبع الفاعل واعترض العلامة
الخفري على القائل بالارتسام ان فيضان هذه الصور اما بالعلم المتقدم اولا فعلى الاول العلم
المقدم الذي هو عين الذات كاف في العلم بالموجودات العينية ولا حاجة الى القول بالارتسام
فما الدليل على فيضان الصور العلمية قبل الاتحاد العيني وعلى الثاني يلزم ان هذا قول بان الله
تعالى ابدع الاشياء وهو لا يعلمها وهذا قول مستشنع كما ذكره الفيلسوف واجاب عنه ذلك البعض
بانه قد سبق ان علمه تعالى بتلك الصور القائمة عين ايجاده لها بلا اختلاف والعلم اذا كان
عين الايجاد والمعلوم عين المعلول فلا حاجة في صدوره عن الفاعل بعلم وارادة الى علم سابق
تفصيلي فلا يلزم ان هذا قول بان الله تعالى ابدع الاشياء ولا يعلمها تعالى عن ذلك علوا كبيرا
ولا يخفى ان هذا المنع اما راجع الى منع التفصيل واعتراف مطلق العلم فلا يضر المعترض فانه يقول
قبل تلك الصور له علم اجمالي فما الدليل على وجود الصور والعلم التفصيلي غني عن وجودها لانه يحصل
بنفس الموجودات الخارجية والعلم الاجمالي سابق عليها واما راجع الى منع مطلق العلم فاتجه

قبل الایجاد ضروری وہو مراد المعترض فان الواجب کما ہو منزہ عن الجہل حال الایجاد منزہ عن الجہل
قبل الایجاد تجلیۃ ذاتیۃ فان افعالہ تعالی اختیاریۃ والاختیار تتبع العلم فالفعل تتبع العلم
وکیف وانہ تعالی مقدم ذاتا وصفا علی تلک الصور علی ما مر وایضا الموجودات الخارجیۃ قد ادیر
علی زعوم الحکماء فیمکن القول بان ایجاد الخارجیۃ عین علمہ فلا حاجۃ ایضا الی القول بالصور
المرتسمۃ وقد ذہب افلاطون الی وجود الصور القائمۃ بنفسہا (ای الصور الخارجیۃ ۱۲) وہو القول بالمثل الافلاطونیۃ
ویرد علیہ بعض ما یرد علی القول بالارتسام کما یظہر بادنی تامل مع ان الاشیاء منہا جواہر ومنہا
اعراض فکیف یحکم مطلقا بقیامہا بانفسہا لہا وقد قال ہذا البعض لانصاف ان طریقۃ الشیخ
الاشراق ومتابعیہ اقرب الی الحق من طریقۃ غیرہ من الحکماء وغیرہم فی باب العلم کارتسام الصور
الذی قال بہ الشیخان واتباعہما ووجود المثل الذی قال بہ الافلاطون الالہی واتحاد العاقل
والمعقول الذی قال بہ فرفوریوس ومتابعوہ من المشائین وثبوت المعدومات سواء نسب
الی الخارج کما زعمہ المعتزلۃ او الی الذہن کما زعمہ بعض المشایخ الصوفیۃ مثل الشیخ العارف
الاکبر محی الدین العربی وتلمیذہ الشیخ الکبیر صدر الدین القونوی علی النقل عنہم والعلم الاجمالی الذی
اکتفی بہ اکثر المحققین من المتاخرین وتلک الطریقۃ ہی اثبات علمہ تعالی علی طریقۃ الاشراق
مبنا ما علی ان علمہ تعالی بذاتہ ہو کونہ نورا لذاتہ وعلمہ بالاشیاء الصادرۃ عنہ ہو کونہا ظاہرۃ لہ
اما بذاتہا کالجواہر والاعراض الخارجیۃ او بمتعلقاتہا التی ہی مواضع الشعور بالاشیاء کالادراکیۃ
فعلمہ تعالی اضافۃ اشراقیۃ وہو تعالی مستغن فی علمہ عن الصور ولہ الاشراق والتسلط المحض
والقہر الاتم وہو النور المطلق فلا تحجبہ شیٔ عن شیٔ ونوریتہ نفس قدرتہ وعلمہ بالاشیاء نفس
ایجادہ فکما ان علمہ بذاتہ لا یزید علی ذاتہ کذلک علمہ بالاشیاء لا یزید علی حضور ذواتہا والذوات
القادسۃ والذات الجرمیۃ سواسیۃ الحضور لدیہ ومما یدل علی ان ہذا القدر کاف فی العلم ان
الابصار انما ہو بمجرد حضور المبصر لا بخروج الشعاع ولا بارتسام الصورۃ فی الجلیدیۃ کما بین
فی مقامہ وکلما کان للشیٔ اتم سلطنۃ کان ادراکہا علی اکمل وجہ ولما کان لہ تعالی السلطنۃ
الکبری فلہ العلم الکامل بحضور جملۃ الموجودات عندہ تعالی شانہ فان قلت فالنظام العجیب
الواقع من ہذا العالم المقتضی للعلم السابق کیف یصدر عن المبادی مع عدم انتقاشہا بصور

ہ
ولا یخفی
ان القول بالتقدیر
الاختیاری
ذو صفات تقدیم
فان القائل
بالعلم بالصفات
قائل بالتقدیر
الخارجی
الی المبصرات
وذا کالعلم
فی الاعتبار
۱۲ منہ

الکائنات المسمے بالعنایۃ السابقۃ عند الحکماء وقد بطل القول بالبخت والاتفاق قلت وقوعها بحسب جودۃ الترتیب والنظام الواقعۃ بین المفارقات العقلیۃ وہیأتہا النوریۃ والنسب اللازمۃ لها فان العقول عنده کثیرۃ وافرۃ غیر محصورۃ بل علی وقف تکثر الجسمانیات فہیأۃ ہذا العالم ونسبها اظلال تابعۃ لتلک الہیأۃ النوریۃ فان قلت یلزم ان لا یکون علمہ تعالی بالاشیاء علما فعلیا ولا یکون صدور الاشیاء عنہ باختیارہ قلت للعلم الفعلی عندہم صورتان الاولے ان یکون العلم سببا للمعلوم بالعرض ومقدما علیہ تقدما ذاتیا کما اذا اراد بناء بناء تصورا اولا صورتہ ثم اوجدہ والثانیۃ ان یکون العالم من حیث ہو عالم علۃ بالذات للمعلوم من حیث ہو معلوم سواء کان امرا ذہنیا او عینیا وکما ان العالم من الصورۃ الاولی یعلم الصور الذہنیۃ بنفس اختراعها ولیست معلومۃ بصورۃ اخری کذلک یعلم العین الخارجی بایجادہ وعلمہ بالصورۃ الخارجیۃ بنفس ایجادہ لها فی الصورۃ الثانیۃ ففی الشق الاول الفاعل یصدر عنہ فعلہ عن ذاتہ مع علم مکتسب عن ذاتہ وفی ہذا الشق یصدر عنہ فعلہ عن نفس ذاتہ العالمۃ بما ہی ذات عالمۃ فالمبدأ الاعلی اوجد المعلول الاول وفی حال ایجادہ علمہ لا انہ تعالی علمہ فاوجدہ ولا انہ تعالی اوجدہ فعلمہ لیلزم ان یکون العلم انفعالیا بل اوجدہ عاقلا لہ وہکذا حکم المعلول الثانی والثالث فعلمہ تعالی بالاشیاء حضوری فعلی فلا یلزم ان یکون فاعلا موجبا لان اقتضاء الشئ للشئ ان کان مع شعور بالشئ المقتضی فہو ارادتہ وان کان بلا شعور فہو میل طبیعی ولا فرق بین المیل الطبیعی والارادۃ الا بان الاول یفارق الشعور بخلاف الثانی والحاصل ان مقارنۃ الشعور والعلم للفعل الناشی من نفس ذات العالم کاف فی کونہ ارادیا اختیاریا ولا یلزم السبق الذاتی کما لا یلزم السبق الزمانی علی ما زعمہ المتکلمون انتہی بتخلیص ولا یخفی علیک ان العلم الذی جعلہ عین الایجاد اما نفس الواجب تعالی فہذا لیس مذہب شیخ الاشراق بل رجع الی مذہب المتاخرین القائلین باتحاد العلم مع العالم وایضا فالعلم مقدم ذاتا علی المعلوم کما ان ذاتہ تعالی مقدم علیہ فلم یکن الشعور مع المعلول بل قبلہ ذاتا واما زائد فاما قائم بہ فیرجع الی مذہب المشائین او منفصل فیرجع الی المذاہب الباطلۃ السابقۃ وایضا بعبارۃ اخری ذات الواجب تعالی اما کافیۃ فی انکشاف الاشیاء او یکون الانکشاف موقوفا علی وجود امر ما

علی الثانی یعود الاشکالات التی یرد علی المذاہب الباطلۃ من کونہ مستکملا مضطرا وکون علمہ
انفعالیاً وغیر ذلک وان کانت کافیۃ فہو العلم علی مذہب المتاخرین ومتقدم علی المعلوم المعلول
ولاحاجۃ الی التطویل الذی صدر عن الشیخ والشارح بل لابد لہ من تفصیلات علی انحاء اٰخر
حتی یندفع الاشکالات المورودۃ علی القائل باتحادہ مع العالم وایضاً الفعل الارادی و
الاختیاری مایکون للارادۃ والاختیار دخلاً فی وجود المعلول ومعیۃ الشعور لایکفی فان الساقط
من الجبل باسقاط القاسر شاعر لسقوطہ حال سقوطہ لکن ہذا السقوط لایسمی اختیاریا لما انہ
لیس للارادۃ والاختیار فیہ مدخل وکذا المرتعش مدرک محسوس عندہ حرکاتہ لکن لعدم مدخلیۃ الشعور
فیہ لایسمی ارادیا واختیاریا ثم ان المتاخرین ذہبوا الی ان العلم عین العالم وہو تعالی بذاتہ
مبدأ انکشاف الاشیاء موجودۃ کانت او معدومۃ فلیس فی عالمیۃ انفعال ولا فاقۃ الی
صورۃ قائمۃ بذاتہ وبذاتہا ولامعیۃ مع المعلول المعلوم بل متقدم علیہ بالذات وبہذا الاصل
الشریف یندفع الاشکالات لکن بقی الی الآن علیہ اشکال قد مرت الاشارۃ الیہ وہو ان ذات
الواجب تعالی متقدم علی الممکنات ذاتا علی القول بالقدم الدہری فلیس فی مرتبۃ ذاتہ شئی
من الاشیاء او متقدم علیہ خارجًا کما علی القول بالحدوث الدہری علی مازعم المتکلمون فلیس
فی مرتبۃ ذاتہ فی الخارج والواقع شئی من الاشیاء ولما کان العلم عینہ تعالی فہو فی حد ذاتہ
عالم بالجمیع فیلزم معلومیۃ الشئی وتعلق العلم بہ قبل وجود ذلک الشئی وقد مر ان انکشاف الشئی
وتعلق العلم بہ قبل دخولہ فی عالم الواقع مستحیل فلدفع ذلک تمہد مقدمۃ ہی ان القول بان
ما یقتضی الوجود الذہنی وضرورۃ تعلق العلم بالمعلوم بعد وجودہ یقتضی وجود نفسہ لا وجود
شلہ او سباینہ اضطربنا الدلیل الی انکارہ ولکم من الضروریات عند الوہم تبطلہا ضرورۃ العقل
والدلیل وتحقق سر عدم اقتضاء العلم بالشئی وجود الشئی حقیقۃ وبیانہ ان زیدا المعلوم الحاضر
عند المدرک ان کان حال الحضور یکون علمہ حضوریا کما قیل لکن بعد ما فرض عدمہ فی الواقع
فلا شک فی انہ معلوم لنا وذلک العلم اما بحصول عینہ او حقیقتہ الکلیۃ فی ذہن
المدرک فلاستحالۃ الاول وعدم افادۃ الثانی العلم الجزئی وقد بطل سابقا حصولہا فی بعض
المدارک العالیۃ بجریان الشقین فیہ لابد من القول بوجود شخص مماثل لہ خصوصیۃ معہ تبلک الخصوصیۃ

نوعًا والمقصود ہہنا نفس کون بعض المباینات بسبب بعض الخصوصیات مبدءا الانکشاف بعض آخر ١٢ منہ رحمہ اللہ تعالی

یصیر علما لہ لا لغیرہ سواء کان وجود المثل فی الاذہان العالیۃ او السافلۃ فثبت ان انکشاف
الشئ بدون کونہ موجودا بعینہ یتصور بحصول المثل فی ذہن المدرک او فی خارج ذہنہ و
ایضا افادۃ الرسوم والخواص العلم الامتیازی للمعلوم یقتضی ان یکون بین الخواص و ماہی
خواص لہ خصوصیۃ بہا یصیر ہذا علما لہذا دون غیرہ فثبت ان مدار الانکشاف لیس علی حصول
نفس الشئ والا بطل النحوان المذکوران من العلم وعلم ان مناط الانکشاف علی حضور شئ لہ خصوصیۃ
خاصۃ مفیدۃ للظہور والعلم مع ذلک المعلوم سواء کان عین العلم ذاتا و اعتبارا کما فی حضور
المجردات عند نفوسہا او یکون مغایرا اعتباریا کما علی تقدیر العلم الحضوری بحصول النفس
علی ما زعم الحکماء او یکون مغایرا ذاتا و اعتبارا کما فی العلم بالخاصۃ والرسم فنقول لہ تعالی
خصوصیۃ مع سائر الممکنات لا نکنہہا ولا نعرفہا تحقیقہا بتلک الخصوصیۃ و ذاتہ تعالی مبدا الانکشاف
الاشیاء ولا حاجۃ الی حضور نفس الاشیاء ولا صورہا و ما قلنا سابقا ان انکشاف الشئ یقتضی
کون الشئ موجودا لصدق الموجبۃ فقد ظہر جوابہ فان انکشاف الشئ علی ہذا التحقیق لا یرجع الی
اثبات صفۃ وجودیۃ للمعلوم فی الخارج حتی یقتضی وجود ذلک المعلوم بل یرجع الی حصول
ما لہ خصوصیۃ مع المعلوم کما فی علمنا بالانواع المعدومۃ فی الخارج بحضور امر یکون لہ خصوصیۃ
معہا و بالجملۃ علم الاشیاء بلا حضور عینہا فی الخارج ضروری والا لزم وجود کل معلوم معدوم
فی الخارج و بدون وجودہا بعینہا فی الذہن ضروری لعدم الحصول فی الاعیان والاذہان
بعینہا علی ما سمعت فثبت ان العلم قبل وجود عین المعلوم ممکن والقدر الضروری ہو وجود
امر مختص بتلک الخصوصیۃ ولعل ذاتہ تعالی کافیۃ لتلک الخصوصیۃ الحمد للہ علی
الاتمام والصلوۃ والسلام علی محمد وآلہ الکرام ؁

تمت

خاتمۃ الطبع - حمدا لمن لہ الجلالہ وسلاما علی محمد وآلہ اما بعد فقد استتب طبع الحاشیۃ الکمالیۃ التی تشہد بجمالہ
لکمال تحشیتہا وتکشف خبایا الشرح وتنور ما فیہا وذلک تحت ادارۃ الفاضل المفتی محمد یوسف حفظہ اللہ عن التلہف والتاسف فی المہالک
سنۃ الہجرۃ النبی الاکرم احمد صلی اللہ علی ذلک البرکۃ من اللہ المالک حررہ الفقیر محمد عبد الہادی الافغانی تجاوز اللہ عن سیاتہ یوم یقوم الناس لرب العالمین

عہ فالقضیۃ الصادقۃ ہی ان الشئ معلوم تام لکن لا یقتضی الا خصوصیۃ لہ خصوصیۃ مع ذلک الشئ بوجہ من الوجوہ علی ای نحو کان و وجود ذلک الشئ ۱۲ منہ رح

عہ قد کثر القال فی ہذا المقام وان کان منع الایجاد و تکوین کل ذلک من الاشیاء الصحیحۃ المطابقۃ عرضا غرضا عن الکدورات وانا اثبت الکلام فی ہذا المقصد علی وجہ ابداہ من مرۃ منا لم و الا فطریقۃ اہل الطریقۃ والحقیقۃ ہی الطریقۃ فی الحقیقۃ و لنا بفضل اللہ سبحانہ تائیدا علیا فی اثبات لیس ہذا موضع ابلاغہ ۱۲ منہ